

فهرس علم للجزء الثالث من التفسير

صفحة

١٧٢	» - قوله في التشابه والتأويل
١٨٢ و ١٧٨	ابن عباس والتفسير
١٠	ابن العفمي
١٧٦	ابن قتيبة
١١٤	ابن القيم - رأيه في اناربا
٢٧٣	ابن القيم - كلامه في الخير والشر
٩٢	ابو بكر الصديق
٥٥	ابو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير
٢٨٤	اتباع الرسول
٠٤٦	الاتيان بالشمس
٢٠٢	الاثريون - أقوالهم في الصفات
٣٢٨	الاجتهاد في العقائد
٣٠٩	الاجسام لطيفة وكثيفة
١٢	الاجماع
٠٨٩	احاديث في السؤال
٢٥٩	الاجار للروحانيون
٠٦٤	أجباط العمل
٣١٤	الاحساس
٨٧	الاحمرار في سبيل الله
٢٨٢	احضار الاعمال يوم القيامة
٠٤٦	الاحياء والامانة
٠٥٣	احياء الموتى - كيفيته
٣١٧ و ٣٩٢ و ٢٢٠	اخبار الاحاد في العقائد
١٨٦	أخبار الآخرة معلومة المعنى
٣٠٣	أخذ الاصر
٣٤٧ و ٢٥٧	الاخلاص

صفحة

حرف الالف

١٠٥	آخر القرآن زولا
٢١٠	آدم - خلقه على صورة الرحمن
٢٩٤ و ٢٨٨	آدم ونوح - اصطفاؤهما
٣٤٠ و ٢٧	آراء العلماء في الدين
٢٥٩	اربوس ابادة مذهبه
٣٢٢	آل بيت النبي
٢٨٠	آل ابراهيم وعمران
٢٣	الآلهة المتحله
١٨٢	آيات الاحكام - عدد ١٠
٩٣	» الربا
٩	» في التفريق والخلاف
٢٧١	» سنن الله
٠١٩٦	» الصفات
٥	» في فضل النبي «ص»
٣١٢	» المسيح وروحانيته
٣٤٣	آية المنافق
٣١٣	الآيات الكونية
٤٦	ابراهيم - محاجته
٥٢	» واحياء الموتى
٥٤	» براءته من الشك
٣٢٨	» غير يهودي ولا نصراني
٠٢٩٠	ابليس والمسيح عليه السلام
٠١٨٤	ابن أبي نجيح - تفسيره
١٨٧	ابن الانباري - رأيه في التشابهات
٢٠٣	ابن تيبة - اثباته للصفات

صفحة		صفحة	
٢٨٦	الانسان بحثه من المبدأ والمنتهى	٢٣	الاله والآلهة المنتحلة
١٤٦	» - خير بالطبع	٨٩	الاحلاف في السؤال
٠٧	» - سنة الله في خلقه	١٥٤	أم- تفسيرها وقراءتها
١٠٣	إنظار العصر	٥٢	الالهام
٢٤٥	الانعام- حبها	٨١	الامامة في الخير
٠٨٤	الاتفاق - أجره في الدارين	١٨٨ و ١٧٥	الامام احمد- رده على الجهمية
٠٦٧	» في الخير وتأثيره	١٢	الامام المعصوم
٠٨ و ٧٨ و ٥٥٩	» في المصالح	٣٤٢	الامانة وجزاء الخائنين
٠١٥	» والصدقة	٢٨٣	الامد والابد
٢٥٢	» والمنفقون	٣٥٥	امر التكوين
٣٧٢	اتفاق المحبوبات غاية البر	٣٢٨ و ١٨ و ١١	الامراء والسلاطين
٠٧١	الاتفاق من الطليات	٣٦٤	الامة - تكافلها
٠٧٢	الاتفاق من الرديء	٠٦٠	الامم العزيزة والذليلة
٠٧٤	الاتفاق يكفر الذنوب	١٦٦	أم الكتاب
١٨٧	أهل البدع- تفسيرهم	١٢١	إملاء المدين
١٩٠	» البدع- جعلهم	٢٢٢	الاموان والاولاد - الفروعهم
١٥ و ١٣	» الجدل اصلاحهم	٢٧٧	أمير لافنان في الهند
٢٠٥	» السنة والتكفير	٣٥٢	الانبياء - تناصرهم
٠٨١	» الصفة	١٧٠	» - خطابهم للعامي والخاصي
٢٥٨	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٩٤	» - معنى اصطقاتهم
٢٦٥	» - اعراضهم عن حكمه	٢٦٢	» - هدايتهم
٣٣١	» - اضلالهم المسادين	٣٤٨ و ٣٩	» - وظائفهم
٣٣٨	» - امانتهم وخيانتهم	٣٤٩	» أخذ الميثاق عليهم
١٥٢	الاوراد والاحزاب	١٦١	الاتام
١٠٩	اوربا - مضار الربا فيها	١٥٨	الانبياء
٢٤٣	الاولاد- الفرق بين الذكور والاناث	٣٢٦ و ١٧١	الانجيل والتوحيد
١٧١	أولو الاباب	١٥٩	أنجيل التمارى وكتبهم

صفحة	صفحة
١٥٠	أولو العلم ٢٥٦
٣٦	أولو الامر ١١
٢٤١	أولياء الله ٤٣
٢٤٢	أولياء الشيطان ٤٣
١٦	الايمان - آيته ٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧
١٢٣	» - استزاه العمل ٩٠ و ٢٥٠ و ٣٤٣
	» بالاجال ٢١٢
	» بالله والوحي ٣٥٧
	» بالانبياء والكتب جملة ٣٥٦
	» الحقيقى ٩٩ و ١٠٧ و ٤٣ و ٤٥ و ١٤٤
	» والخيانة ٣٤٣
	» الكمال ١١٥
	» والاسلام (تحقيقهما) ٣٥٨
	» والتصديق بالفاظ الصفات ٢١١
	» وكيفية المؤمن به ٥٤
	» والاتفاق ٢٢ و ٦٧ و ٧٣ و ٣٧٢
	الايجاد والاعداد والامداد ٢٧٤
	» حرف الباء ﴿
	الباطنية ١٢ و ١٨٩
	البخل أشد الظلم ٢١
	البخل من الفحشاء ٧٤
	بدء الخلق واعادته ٥١
	البدع ٤١
	البر - نيله باقاف المحبوبات ٣٧٠
	البروتستانت ٣٢٧
	البشارة والبشرى ٢٦٣
	البنوك ١٠٩
	بنو اسرائيل - تكاليفهم ٢٥٦
	بنو النضير وغدرهم ١١
	البنون والاولاد - حبهم ٤٣
	البنون - تفضيهم على البنات ٤٣
	البيع في الآخرة ٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧
	البيئة أعم من الشهادة ٣٤٣ و ٢٥٠ و ٩٠
	» حرف التاء ﴿
	التاجون - تلقيهم التفسير ٢١٢
	تاريخ بغداد والفتن ٣٥٧
	تاريخ الساف - جهانا به ٣٥٦
	تأويل آيات الصفات ٣١٤ و ١٩٧ و ٢١٦
	التأويل - تحقيقه ٣٤٣
	تأويل الدين ١١٥
	تأويل القرآن ٣٥٨
	تأويل المتشابهات ٢١١ و ١٦٦ - أنواعه ٥٤
	التأويل يكون للمحكم والمتشابه ٢٢ و ٦٧ و ٧٣ و ٣٧٢
	التار - سبب خروجهم ٢٧٤
	التجسيم ﴿ حرف الباء ﴿
	تحذير الله نفسه ١٢ و ١٨٩
	تربية البنات ٢١
	ترجمة الصفات والمتشابهات ٧٤
	الترغيب والترهيب ٥١
	تزكية النفس وتدسيها ٤١
	الزواج أفضل من عدمه ٣٧٠
	التساع في الاسلام ٣٢٧
	التصرف في الفاظ الصفات ٢٦٣
	» بالتفسير والترجمة ١٠٩

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل احياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنطق بالحنة	٢٢٣	» بجمع المتفرق
١٥٥	التزويل والانزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	نزله الله تعالى	٢٥٧	» في الكائنات
٢٥٠ و ٣٦٥	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	النوبة ومن قبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٣٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣	التوحيد	٠٨٨	التعفف من الفقير
٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥٥ و ٢٣	النوسل	٥٠	تغير الطعام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأي
٠٢٦٥	التوراه متى كتبت	٢١٩	التفسير بالظن
٢٦٧	التوراه وعدها ووعدا	١٧٨	التفسير عن النبي (ص)
٣٢٦	التوراه والمسيح	٠١٨٤	تفسير ابن أبي نجيع
٣٠٨	التولد الذاتي	٢٢٤	التفكر في الله وصفاته
	﴿ حرف الجيم ﴾	٢٠٩	تقديس الباري
١٧٦	اللاحظ	٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد
٣٠٦	الجاه - حقيقته	٣٤٠ و	
٢٢٧ و ١٥٠ و ١٣	الجدل في الدين	٧٦ و ٣٣٠ و ٢٥٨	التقاليد والمقلدون
٢٦٨	جزاء الآخرة - كيفيته	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٢٧ و	
٢٦٩	الجزاء أثر طبيعي للعمل	١٢٨	التقوى وتعليم الله
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الالهي	١٤٥	التقوى حق التقوى
٣٩	الجزية	٢٨٠	التقية في الدين
٢٤١	الجمال في النساء والرجال	٨٦	التكايواهلها
٧٧	الجمعيات الخيرية	٢٥٨ و ٢٠٥	تكفير المخالف في المذهب
٩٦	الجن	١٥١ و ٠١٤٥	تكليف ملا يطاق
		٣٠٨ و ٥١	التكوين

صفحة		صفحة	
١٥٠	الحرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قسمان
٢٨٣	الحرف المصدري	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧	جنسية الدين ٩٩
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة اليه
١٤٢	الحساب في الآخرة	﴿	حرف الحاء ﴿
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	حاطب - كتابه أنقرش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	» الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	» الانعام والحزن
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	» البنين
٢٦٢	الحكام - مكانهم وقصصهم	٢٤٤	» الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	» الزوجية - سببه
٧٦	» وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	» الشهوات
٧٧	» والعقل	٢٨٥	» الطيبة والصنعة
٧٧	» علة للخير	٢٨٦	» الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	» المدل
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	» اناس لله
٦٣	الحكمة له اطلاقان	٢٤٠	» انشاء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	» الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلي - اربافيه	٢٤٠	الحلب - كون في الرجال أقوى
٥١	حمار العزير	٢٦٤	حبوط الاعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحناينة	١٤١	الحديث الخائب للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث نقد ممتنه
٢٨٥	الحياة الأخرى	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله - رسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحزن والرعاية

صفحة

١٢٧	الخواطر التي يؤاخذ عليها
٣٤٣	الخيانة والتشديد فيها
٢٧٣ و ١٤٦	الخبر والشر
٢٤٤	الخبيل - حبها

﴿ حرف الدال ﴾

٣٤٠	دار الحرب
٣١٧	الدجال
٢٨٠	درة المفاسد
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة
٣٤٨	الدعاء ذو البدعة
٢٢٦	الدلائل جلية وخفية
١١٩	الدين وأحكامه
١٢٥	« القليل - كتابته
٣٨ و ٧	الدين اختياري
٣٦	« الاكرام فيه
٣٤٢	« آية الوفاء
٢٥٨	« استئلال الرؤساء له
٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	« حله جذية
٢٥٧	« حقيقته
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	« الخلاف فيه
٣٢٨	« الريادة والتقصان فيه
٣٨	« السعادة به
٢٥٧	« شرع لاسرين
١٧٠ و ٤٧	« والمقل
٢٦٧	« الفرور به
٣٣٧	« مصدره المصوم فقط

صفحة

٢٨٤	الحيل في الدين وللشرع
٧٦	الحيلة لمنع الزكاه
٢٨	الحق القيوم
٣٤٢	حيي ابن أخطب
٢٧٥	الحق والميت - خروج أمدما من الاخر

﴿ حرف الخاء ﴾

٣٦٢	خبر الذين كفروا بعد اسلامهم
٣٧٢ و ٢٩٢ و ٧	خبر الواحد في المقائد
٣٦٨	الختم على القلب
١١	الخروج من الخلاف
٣٥٨	خسران النفس - خسران الاخرة
١٤٨	الخطأ المؤاخذ به
١٣٥ و ١٢٦	الخط - العمل به شرما
١٦	الخلة في الاخرة
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الخلاف في الدين
٢١٠	خلق الله آدم على صورته
٣١٨ و ٥١	الخلق والتكوين
٣٢٠	خلق عيسى وآدم
٣٢٠	خلق الناس أطواراً
٣٦٥	الخلود في اللذة
٢٦٧ و ٩٨ و ٤١	الخلود في النار
١١	الخليفة - اختياره
٥٨	الخوارق - التزام بها
١٣	الخواص اصلاهم
١٤٠ و ١٣٨	الخواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
٠١١٤	الربا الحلي والحفي	٣٥٢	الدين وحدته عن الانبياء
١١٩	» والسلم	» استه ادناس والاقتتال لاجله ٧	
٠١١٤	ربا السيئة	٣٥٧	دين الابداء - اصوله
٠١١٧	» الفضل	٣٦٠	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيهما أجل	٣٤٧	دون - تفسير (من دون الله)
٢٤٠	» » حبيب للنساء		
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	﴿ حرف الذال ﴾	
٣٣٨ و ٢٣٠	» الخاصة	٢٨٨	الذرية
٢٧٥	الرزق بغير حساب	٢٨٩	الذكر والانثى
١٤٤ و ٣	الرسل - اتفاضل بينهم	﴿ حرف الزاء ﴾	
١٤٤	» عدم التفريق بينهم		
٣٥	الرشد والهدي	٣٢٧ و ٣٥٨	رؤساء الدين
٢٤٨	رضوان الله	٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٠٠	الركوع والسجود	الراسخون في العلم ١٦٧ ١٧٧ و ١٨٤	
١٣١	الرهان المقبوضة	٢٨٣	وأفة الله بالعباد
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - انحراف والجنون بها	٣٢٧	الرأي في المعاملات دون ادبيات
١٤١	الرواية بالمعنى	٣٤٧	الرباني : اذا يكون
٢٣٠	روح الاسلام	٩٤	وبا الجاهلية
٣٠٧	روح الشريعة العيسوية	١٠٨ و ٩٦	الربا والبيع
٦	روح القدس	٩٩	الربا - ملود آ كله في النار
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٠	الربا والصدقات
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المراني	١٠٣	الربا كونه ظاهرا وحر الله
٨٠	الرياء في الفرائض	٠١٠٦	الربا حكمة تحريمه
٣٠٩	الريح وتأثيرها	١٠٧	» - مخالفة الدين فيه
٧٦ و ٤١	الربن على القاب	١٠٦	» والمسلمون
	﴿ حرف الزاي ﴾	٠١٠٩	» - مضاره
٧٩	الزكاة - اخفاؤها	١١٣	» المحرم بنص القرآن وغيره
		١١٣	» في الحلي

صفحة

٢٠٤	السميات - قبولها بلا دليل
٣٢١ و ١٥٢	سنن الله في خلقه
٢٧١	» » ومشيته
٧	سنة » في خلق الانسان
٦٦	» » في اصلاح النفوس
٠٢٧٠	» » في الملك
٠٢٣٥	» » في نصر من ينصره
٠٢٠	» » في عاقبة الظلم
٣٦٣	» » في الهداية
٢٢٧	السنة وطريقة استدلال السلف
٢٩	السنة والنوم
١٥٣	سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة
٠٨٦	سيارات أهل الطريق
٢٩٧	السيد والحصور
٨٨	سبا الفقراء

﴿ حرف الشين ﴾

١٠	الشافعية والحنفية - خلافهم
٤٧ و ٠٤٠	شبهات المؤمنين على الدين
٢٤	شجرة الحنفي
٩١	الشحاذون
١١٦	شراء الحلي بقدر من جنسه
٢٧٣	الشر أمراض في أواسلي
٢٧٣	» لا ينسب الى يد الله
٠١٤٦	» كونه أمراً عارضاً
٣٤٧	الشرك
٤٥ و ٢٤	» باتخاذ الاوياء

صفحة

٧٦ و ٧٣	الزكاة المفروضة
٢١	» منها والكفر
٢٩٥	زكريا عليه السلام
١٤٨	الزنا غير فطري
٢٤٨ و ٢٤٠	الزوجات - ضرر تعددهن
٢٣٠	الزنج
١٨٤	الزائنون وجبلهم
٢٣٩	الزينة والطيبات

﴿ حرف السين ﴾

٠٩٠	السائل - حقه
٠٨٩	السؤال (الشحاذة)
٣٤٦	السيجود ٣٠٠ . كونه لغير الله
٥٣	سر التكوين
٤٤	السعادة
١٧	» في الدارين
١٢٢	السيه
٣١	السلطين والشفاعة عندهم
١٨	» المستبدون
٢٩٠	سلطة الشيطان
٢٥٧	السلطة النيبية
٣٧٣	السلف - اتفاقهم بما يحبون لله
١٩٦	» والخلف مذهبهما
١٨٨ و ١٨٤	» رأيهم في التأويل
٢٢٧	» طرق استدلالهم
١١٩	السلم والربا - تفرقة
٢٠٢	السمع والبصر والكلام

صفحة

﴿ حرف الصاد ﴾

٢٥١	الصبر والصابرون
١٧٦	صبغ - ضرب عمر له
٢٥٢	الصدق والصادقون
٧٩	الصدقة - اظهارها وعدمه
٨٠	» والاتفاق في المصالح
٨١	» على الكافر والفاجر
٩٢	» في كل وقت وحال
٨٣	» فقها في الدنيا
١٨٥ و ١٧٩	الصحابة - تلقيهم التفسير
١٤١	» - رأيهم
١٧٨	» - سؤالهم عن المشتبه
١٤٠	» في أول الاسلام
٢٠٢	الصفات السمعية
٨٧	صفات مستحقي الصدقة
٢١٠	صورة الله أو الرحمن
١٩٩	الصوفية - قولهم في الصفات
	﴿ حرف الضاد ﴾
٤١	الضلالات وأنواعها
	﴿ حرف الطاء ﴾
٣٦٨	الطبع على القلب
٢٨٥	الطبيعة - جمالها
٢٥٦	» والشريعة
٨٦	الطريق مفاسد أهله
٥٠	الطعام - عدم تغيره بالزمن

صفحة

١٠٩	الشريعة والقوانين - فرق
٣٣ و ٣٢ و ١٩ و ١٦	الشفاعة
٣٥٣ و ٣٤٧	
٣١	الشفاعة بقي القرآن لها
٣٢	» اثباتها بالحديث
٣٢	» العرفية تستحيل على الله
٣٣	» تفسير حديثها
٣٤	» عند أهل الكتاب
٣٤	» الضرر بها
٢٦٧	الشفاعات
٤٤	الشفاء
٢٠٠	الشكر لله تعالى
٤٦	الشمس - الاثيان بها من المشرق
٢٥٥	شهادة الله والملائكة والعلماء
٢٥٤	الشهادة بالوحدانية
١٢٣	شهادة غير المسلم
١٢٥	الشهداء - وجوب اجابتهم
٨١	الشهرة في الخير
٠٢٤٧	انشهات - كونها خيراً
٢٤٦	» غير مذمومة لذاتها
٢٣٩	» محمودة ومذمومة
٢٩٢	الشیطان - مسه للمولود وسلطته
٨٣	» وعده وأمره
١١	الشيعة وأهل السنة - اختلافهم
١١	الشافعية والحنابلة
١١	الشيوري وأهلها

صفحة	صفحة
٣٥	الطاغوت ٣٧ و ٤٠ و ٤٧
٣٧	الطمأنينة في الايمان ٥٤
٢٧١	الطيب والخيث ٧١
٢٤٠	طيات الرزق ٧٠
١٥١	الطير المعلمة وأحياء الموتى ٥٥
٢٩٢	﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	الظالمون ٧٨
١٧٠	الظالمون واعوانهم ١٩
٧٧	الظلمات والظلمة ٤٠
١٩٨	الظلم في الاعتقاد والعمل ٢٠
٢٠٨	الظلم المانع من الهداية ٣٦٣ و ٤٧
١٦٧	﴿ حرف العين ﴾
٧٧	علم النيب والشهادة ١٨
١٩٩	العامي - توبته ١٤
٢٢٦	﴿ - نجنبه مسائل الخلاف ١٢
٢٢٧	العبادات - لا تحبط ٢٦٨
١١٩	العبادات - حكمها ٢٥٨
٢٧	﴿ والمعاملات (فرق) ٣٢٧
٢٢٣ و ٢٠٥	العجز شرط لاستحقاق الصدقة ٨٨
٣٣	العدل في الطيبة والشرية ٢٥٦
٩٢	العذاب - سببه ١٦١
٢١	﴿ المؤقت في النار ٢٦١
١٤٠	﴿ المؤقت في النار ٢٦١
٢٦٨	﴿ المؤقت في النار ٢٦١
٣٤٠	﴿ المؤقت في النار ٢٦١
٢٠٨	﴿ المؤقت في النار ٢٦١

صفحة

٣٩٠	الفتن تكف بأمرين
٣٩٠ و ٣٩٦	فتنة المشركين للصحابة
٧٤	الفحشاء
٣٧٠	الفدية والنصير في الآخرة
٨٠	الفرائض وازرياء
٠١٢٩	الفرقان
١٦٠	» والميزان
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات
٤٢	الفطرة والدين
٢٨٣ و ١٣٦	» السليمة
٢٥٨	» - كمالها بالدين
٨٦	الفتراء أحق بالصدقة
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس
٧٥	الفقه في القرآن
٠٧٦	الفقهاء - حالهم
٣٢٧	» آراؤهم
٢٦٢	الفلاسفة دون الانبياء
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة
٢١١	فوقية الرب

﴿ حرف القاف ﴾

١٢٥	القاضي - معاملته للشاهدين
٦٣	قاعدة دره المقاسد
١٨٩	قتاده - تفسيره
٢٦١	قتل النبيين والحكماء
٠١٩٩	قدرة الله تعالى

صفحة

٢١٢	اعوام عجزهم عن الالهيات
١٣	» اصلاحهم الديني
٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٠٥	» والمسيح (الاسمان)
٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى

﴿ حرف النين ﴾

٠٢٦٧	الغرور في الدين
٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
١٢	» رأيه في الخلاف
٠١٩٩	» » في الصفات
٠١١٠	» » في التقدين والربا
٣٦	غزوة بني النصير
٣٤٠	غش الحربي وخيائته
١٤٧	الغضب
١٥١ و ١٤٥	الغفران
٢٣٣	غلب الكافرين
٦٤	غنى الله تعالى
٢٤٦	الغني في نظر الدين

﴿ حرف الفاء ﴾

٣٥٤	الفاسقون
٢٩٢	الفاضل والمفضول
٢٣٤	الفئة القليلة التي غلبت الكثيرة
١١	فتن المذاهب
١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الفتنة بالمشابهة

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	» اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - اعماله	١٥٢	» ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	» اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	» الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقائون	١٤٤	» تحريه للتقليد
٣٢١	قوانين الخليفة	٧٦	» ترغيه في الاتفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	» تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	» حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	» حكمة في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	» دلائله على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	» سهولته
	﴿حرف الكاف﴾	٥٨	» طريق فهمه
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٨٠	» كونه مفهوماً
١٥١	الكافرون	١٦٣	» محكم ومتشابه
١٩ و ١٨	» في عرف القرآن	٤١	» مرآة
٦٦	» المحروم من الهداية	١١٩	» مراعاته للعموم والخواص
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٧٨	» نية قراءته
٣٢٩	كتاب النبي الى هرقل	١٤١	» والحديث
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	» ودعاة النصرانية
١١٩	» الديون	٣٠٢	» وسائر الكتب
١٣١	» » الرخصة بتركها	٢٥٠	» والعقل
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٦٥	» والمذاهب
		٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب واقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٧٦	» الفقه واقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - استحالتها
٣٤٠	مال الحر بن	٢٩٣	» وقصة مريم
١١٨	المال - حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	» - فائدته في الدين	٠٣٤٢	كعب بن الاشرف
١١٩	» - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	» لازالة الاحتلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	» الحقيقي والاصلاحي
٤٠	» نوره	٢٠٠	» له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا ينجذ في النار	٢٠	كفر الزعمه
٧٣	المؤمنون قولاً لاعمالاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	» الاولون - قائلهم	١٨٠	الكلي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	» التكوين
١٩٢	» واولئل السور	٣٢٤	» التوحيد المتفق عليها
٠١٧٧ و ١٦٦	المتشابه والفتنة	٣٠٨	» (كن)
٠١٧٥	» مفهوم المعنى	٣١٩	كن فيكون (التركيب اللفظي)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٣٠٩	الكهربائية - تأثيرها
٦٧	» » بربوبه		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	» الصفوان والوابل	٣٣٢	لبس الحق المنزل بياطل الآراء
٤٩	» الذي مر على قرية	٢٣٠	لبن ولدى
١٨٧	مجاهد - عرضه المصحف على بن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	ليّ اللسان بالكتاب

صفحة	صفحة
٣٤	المجمل معلوم المعنى ١٨٦
٠٢٧٧	المحابة تستحيل على الله ٣٣٨
٢٦٧	المحاسبة ١٤١
٣١١	محبة الله للعبد ١٩٩
٢٩٠	المحبة والكراهة ٢٠٠
٣٢٥ و ١٦١	المحكم والمتشابه ٠١٦٣
٣١٦	المدانيه ١١٩
٣٠٣	المذاهب والخلاف ٦٥
٣٠٧	» في العقائد ٢٠٢
٣٠٨	» والتشيع ١١ و ١٠
٢٨٩	مذهب السلف ١٩٩ و ١٩٦
١٤٢	المراثي لا ينفع بصدقته ٦٦
٢٧١ و ٨	» والتمن - عاقبتها ٧٠
٩١ و ٨٧	مریم - اعاقها من الشيطان ٢٨٩
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	» والحوارق ٢٩٣
١١٠	مریم - قصتها ٠٢٩٩
١١٠	المسألة الاجتماعية ١٠٩
٣٤٤	المستغفرون بالاسحار ٢٥٣
١٢٧	المسلمون - اختلافهم في الدين ٨
٩٣٢	المسلمون - اصلاح النساء عندهم ٣٢٤
٣٢	المسلمون اقتتلهم ١٠
١٨٧	المسلمون - تركهم تحكيم الدين ١٠٦
٦٥	المسلمون - تأخرهم وجهلهم ١٠٦
٢٠١	المسلمون جنسية ٣٤٤
٢٨٤ و ٢٥٠	المسلمون حيلهم في الربا ١٠٧
١٤٢	المسلمون وعزة المؤمنين ٢٧٢
	المسلمون والقرآن ١٨٦
	المسامون - معاملتهم للكافرين ٠٢٧٧
	المسلمون اليوم ٢٦٧
	المسيح - آياته ٣١١
	المسيح - اختبار - ابليس له ٢٩٠
	المسيح - دعوى الوهيته ٣٢٥ و ١٦١
	المسيح - رفعه ونزوله ٣١٦
	المسيح - قصته ٣٠٣
	المسيح - كلامه في المهد وخلفه ٣٠٧
	المسيح - كونه من غراب ٣٠٨
	المسيح - نسبه ٢٨٩
	مثنى الله ١٤٢
	مثنى الله وسننه ٢٧١ و ٨
	المصالح العامة ٩١ و ٨٧
	المصالح العامة والمال ٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠
	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعي ١١٠
	مصر - ماضيها وحاضرها ١١٠
	المصلحون في المسلمين - ايذاؤهم ٣٤٤
	مضارة الكاتب والشهيد ١٢٧
	معاصي القلب ٩٣٢
	المعتزلة - انكارهم للشفاعه ٣٢
	المعتزلة - تفسيرهم ١٨٧
	المعتزلة - رأيهم في الكبائر ٦٥
	معرفة صفات الله بالمقاييسه ٢٠١
	المنفرة ٢٨٤ و ٢٥٠
	المنفرة بالمشيئة ١٤٢

صفحة

﴿ حرف النون ﴾

٠٤١	نار الآخرة
٢٨٥	الناس استعدادهم للبقاء
١٣	الناس اقسامهم في فهم الدين
٢٢٨	الناس تفاوتهم في المعرفة
٣٣٦	ناموس موسى
٣٢٠	نبوة محمد (ص)
٢٧٠	النبوة ملك
٣٣٢	نبوة النبي (ص)
٢٩٠	النبي حظ الشيطان منه
٢٠١	» دليل نبوته
١٤٣	» (ص) صدقة
٣٠١	» طمن الكفار في
٢٦٠	النبي وظيفته
٤	نبينا خصائصه
٣٥١	نبينا مكانه من التبيين
٤٨	التحور والقرآن
٧٨	النذر قسما
٢١٠	نزول الله الى مباء الدنيا
٣٢٤	النساء اصلاح حالهن
٢٤٠	النساء حبهن للرجال
١٢٣ و ١٢٥	النساء في الشهادة
١٢٤	النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة
	النساء مشاركتهن للرجال في
٣٢٢	الامور الاجتماعية والدينية

صفحة

٦٣	المغفرة خير من الصدقة
٢٦٧	المغفرة - مستحقها
٦٣	المقاسد والمصالح
١٩٠	المفاضلة بين النبي وعيسى
١٧٢	المفسرون - غلظهم
٣٣٦	مفهوم المخالفة
٣١٥	المكر ونسبته الى الله
١٩٠	الملاحدة والمبتدعة
١٤٤	الملكوت
٣٢٩	ملة ابراهيم
٢٧٠	الملك - ابناءؤه ووزعه
٣١٠	الملك - تمثله لمريم
٣٢٨	الملوك المستبدون
٦٩	(من) الجاره - بحث نحوي
٣٦٧	من لا تقبل توبتهم
٦٣ و ٦١	المن والاذى من الصدقة
٣٤٣	المتافق علامته
١٩١	المنسوخ والمتشابه
٢٥١	المنضوب على المدح
١٤١	موازين اعمال النفس
٠٢٧٦	الموالاتة بين المسلمين والكافرين
٤٩	الموت بفقد الحس
٥٠	الموت والتوم
٢٩	الموجود بنفسه والموجد
٣٣	موسى - تكليم الله له
٣٤٩	الميثاق اخذه على الامم

صفحة

﴿ حرف الواو ﴾

٣٤٧ و ٣٨	الوثنية (وراحم شرك)
٠١٩٧	وجه الله تعالى
٨٥	» » واقتناؤه
٢٥	الوجود مراتبة
٢٥٦	الوحدانية دليها
٠٣٢٥	وحدانية الالهوية والربوبية
١٢	الوحدة في الاجماع
٢٥٩	» » الدين
٣٥٣	وحدة الدين الالهي
٠٢٩٠	الوسوسة للانبياء
٧٤	وسوسة الشيطان
٣٣٠	الوسطاء
٠٣٣٤	وصية اليهود بأن لا يؤمنوا غيرهم
٢٠٨	وظائف العوام في صفات الله
٢٠٩	الوظيفة الاولى للتقديس
٢١١	» الثانية التصديق
٢١٢	» الثالثة الاعتراف بالمعجز
٢١٣	» الرابعة السكوت عن السؤال
٢١٤	» الخامسة عدم انصراف فيها
٢٢٤	» السادسة عدم التفكير فيها
٢٢٨	» السابعة التسليم للعارفين
٢٧٢	وعد الله المؤمنين بالسيادة
٧٤	» » ووعد الشيطان
٧٣	» الشيطان بالامزة

صفحة

٠٣٢٣	نساؤنا - حالهن الآن والاصلاح
٠٢٦٧	النسب الاتكال عليه
١٤١ و ١٣٨	النسخ
١٤١	» لنوي واصلاحي
١٤٨	النسيان المؤاخذه به
١٥٩	النصاري - كتبهم
٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١	نصاري نجران
٠٢٣٥ و ١٥١	النصر على الكافرين
٢٤	نعل السكشني
٠٢٤٧	النعم الروحاني والجناني
٠٤١	النفاق
٦٧	النفس - تثبيتها بالعمل
٨٠	النفع القاصر والمنعدي
١٠٩	النقدان استغلالهما
١١٠ و ١٠٨	» حكمتهما
١١٢	» كنزهما وجعلهما آنية
٣٤٢	نكث الايمان والعهود
٠٤٦	نمرود
١١	نواب الامة في الاسلام
٥٠ و ٣٠	النوم

﴿ حرف الهاء ﴾

٢٨١	الهجرة - شرط وجوبها
٨٣	الهداية لله وحده
٢٨٣	الهدايات للانسان
٠٢٦٢	هداية الانبياء والحكماء

صفحة	صفحة
(حرف الباء)	الوعد والوعيد ٧٥
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧ يد الله تعالى	الوفاء باليهود ٣٤٠
٢٩٧ يحيى عليه السلام	وفد نجران ١٦١ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٣٢١
٣٠٥ يسوع	الوقائع الحلال خير ١٤٨
٢٦٥ اليهود - تحاكمهم الى النبي	وقصة بدر ٢٣٤
٣٤٤ » وجنسية الدين	وقود النار ٢٣٢
٢٦٤ » - حالمهم	ولاية الله للمؤمنين ٣٩ و ٤٢ و ٤٤ و ٣٣٠
٢٦٠ » دعوتهم للاسلام	» » العامة والخاصة ٤٣
٢٤٥ اليهود - سلامهم على النبي	» المؤمنين لله ٤٢
٣٠٣ اليهود صدهم عن الاسلام	» بعضهم لبعض ٤٤
٣٣٣ و ٣٣٧ اليهود كيدهم باظهار الاسلام	» الكافرين للشيطان ٤٥
٣٢٧ اليهود والنصارى	الولاية والاولياء ٤٣
٨ اليهود والنصارى اختلافهم	الولاية - كونها لله وحده ٤٤
١٦ اليوم الاخر	

تنبيه مهم للقارئ

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بمصر من اول الجزء الى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عدد من مفسرولا ينسبها بنقطتين هكذا : فالعدد الاول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذي طبعه فلوجل الالمانى في اوربا وهو عمدة الاوربيين في المراجعة . واما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفا الاستانة ومصرف فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التي على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان البحث تمتة وقد وقعت في الجزء اغلاط مطبعية تراها في الجدول الاتي فصحبها بالقلم قبل القراءة

صفحة	سطر خطأ	صواب	صفحة	سطر خطأ	صواب
١٣	١٨	إلفات	٢١	١٠	كتاب تعالى كتاب الله تعالى
١٣	٩	أحداها	٢٢	٢٠	وترجيها وترجي على
١٤	١٠	أسمائه			لجبه على
١٩	٨	اليوم			فمكات في فمكات في
١٩	١٦	تعريضاً	٢٤	٩	النبات اكل الحيوان اكل
٢٠	٥	يهلك			منها في الحيوان منها في النبات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٣	٤	وَأَتُوا	وَأَتَوْا
٩٣	٩	وَأَنَّ	وَأَنَّ
١٠٨	٢٣	زيادة رأس	زيادة عن رأس
١١١	١١	شيء اه	شيء آخر
١١٢	٧	ينكشف هذا	ينكشف له هذا
١١٥	٢٤	يستحسن	يستحسن
١٢٠	١٢	للتعاملين	للتعاملين
١٣١	٢	قضاء	فضاء
١٣١	٣	بالمراد	المراد
١٣٤	٩	ويرمها	ويرمها
١٣٤	١١	هذا الاوامر	هذا الامر
١٣٥	١٠	المفتى هو	المفتى به هو
١٤٥	١٩	من	مع
١٤٩	١٧	النسيان على	المؤاخذه على
		المؤاخذه	النسيان
١٥٠	١٢	الامور	الامور
١٥٠	١٥	كتب هذا	كتب في هذا
١٥٢	٨	نؤثر	ناثر
١٥٦	١	المعبر	المعبر عنه
١٦٥	١٣	المتشابه	التشابه
١٦٥	١٧	متساويان	متساويين
١٧٧	١١	الطائفتين	الطائفتين
١٧٩	١٧	مضا	معنى
١٨٦	٨	ليؤمن :	ليؤمن به
		به المؤمن	المؤمن :
١٨٧	٨	وغير	وغيره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤	١٢	الوصف يقل	الوصف
		الذي يقل	
٢٥	٣	تستبع	تستبع
٢٥	١٨	فا	فما
٢٦	٢٥	الطبيعية	الطبيعية
٢٧	١٣	في هل	هل
٣٠	١٥	سبب اكل	سبب النوم
		اكل	
٤١	١٣	من يخرج	ما يخرج
٤١	١٥	من يسترسل	ما يسترسل
٤٢	٢٤	على عند	على
«	٥٢	لجاهل	الجاهل
٤٩	٢٠	التمثيل	التمثيل
٥٠	١	٥٥٠٠ اي	٥٥٠٠ يوم أي
٥٦	٧	وأنه	ولأنه
٥٧	٢٢	على التفسير	على الغير
٥٩	١٨	الصنائع	الصنائع
٦٠	١	انتهائهم	اتهاءهم
٦٠	٨	خفات	خفات
٧٣	١	فيه الاعمل	فيه عمل
٨١	٢١	عنه	عند
٨٣	١٩	معطي	معط
٨٨	٢٣	الاصول	الاحوال
٩٢	٦	الالوسي	الالوسي

صواب	صفحة	سطر خطأ
وجودها	٢٣٢	١٧ وجودها
الصورة	٢٣٧	٥ الصورة
اكثرت المرأة	٢٤٠	٢٤ اكثرت المرأة
وهي رواية	٢٤٧	١١ وهو رواية
يَتَوَلَّى	٢٦٤	١٣ يَتَوَلَّى
الابهة	٢٧٢	٣ الابهة
الصالح	٢٨٤	٢٠ والصالح
عند	٢٨٦	١١ عنه
والسماوات	٢٨٦	١٢ السماوات
في الفلك	٢٨٨	٨ من الملك
مادة ذرو	٢٨٨	١٥ مادته ذرو
« فناده »	٢٩٦	١٨ « فنادته »
ما وقع	٣٠١	٤ ما وقع
يقولوا	٣١٧	٢٢ يقول
هذه	٣٢٣	٧ هذه
الدين	٣٢٣	١٨ بالدين
كما اذا حكى	٣٣٦	١٩ كما اذا حكى
من الكبائر	٣٤٣	٦ مع الكبائر
أقررتهم	٣٥٣	٥ أقررتهم
أن ينه	٣٥٤	٩ أنه دينه
دنسوا به أنفسهم	٣٦٦	١ دنسوا أنفسهم
من كفر	٣٦٧	١ من كفر
تُعذر	٣٦٨	٢٣ يُعذر
الذين هم	٣٧٢	١١ الذي هم
ثلاثون قسماً	٣٧٦	١ ثلثون قسماً
ونيف		

صواب	صفحة	سطر خطأ
المنصوص	١٩١	٦ منصوص
مأثور	١٩١	١٧ مأثور
إن	١٩١	٢١ أن
في أن الذين	١٩٢	٢ أن الذي
ومذهب	١٩٦	٢٥ مذهب
الحلف		« والحلف
مؤولون	١٩٧	١٨ مؤولون
لان	١٩٩	١٨ لانه
سقط من آخر هذه الصفحة	٢٠٠	
سطر كامل هذه صورته :		
وقال في كتابه المقصد		
الاسنى في شرح اسماء الله		
الحسنى «وكانا اذا عرفنا		
٢٠٦	١٤٠	وليس القدم وليس في القدم
٢٠٩	٢٢	فعرقة
٢١٣	٢٤	طلب
٢١٥	١١	جسم
٢١٥	١٢	جسم
٢١٦	١٥	كونه
٢٢٠	١٩	فما قلوا
٢٢١	٨	مناداة
٢٢٣	١	يتجاسر عايه
٢٢٣	١١	به
العين (والله		
يؤيد بنصره من		
يشاء من الفتيين		
٢٣٥	٩	العين

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح. وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، وعلم الأعلام،

الإشياء الأمثلة

الشيخ محمد عبده

الجزء الثالث

أوله «تلك الرسالة» وفيه صفة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

الشيخ محمد رشيد رضا

مفتي مجلس الشورى

وحقوق الطبع محفوظة له

طبع بمطبعة المنار بشارع درب الجمايز بمصر سنة ١٣٢٤

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَا
بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِهِ
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَخْلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام الى هنا ا
طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا م
ديارهم وهم ألوف فماتوا بجيئهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحيام الله تعالى أي أء
أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملا من بني اسرائيل بعد ان غلبه
الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبناها ثم نصرها الله تعالى
بهيئة قليلة مؤمنة بلفاقه، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفوس

على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ذكرهم مينا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدم في الاختلاف والقتال ، ثم عاد الى الموضوع الاول وهو الانفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى

﴿ تلك الرسل ﴾ أي المشار اليهم بقوله « وانك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكروا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبأهم أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة . والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه ان يكون استدراك ما ذكر في الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير الى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الاذهان الى هذه المنقبة تفخيها وتعظيم شأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء (١٦٤: ٤) وكلم الله موسى تكليما) وفي سورة الأعراف (١٤٣: ٧) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفي الآية التي بعدها (١٤٤) قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على ان موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى . وقد قال تعالى في سورة الشورى (٥١: ٤٢) وما كلن لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو

برسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه على حكيم) فجعل كلامه لرسلة ثلاثة أنواع والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم ان هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد .

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعليم والكلام ما يكون به وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن اعلامهم بما شاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاسناذ الامام في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي انه تعالى متصف في الازل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما انه متصف في الازل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباد به بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيجاه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلم فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى ان النبي المكلم نفسه لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه : يعني ان ما كان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والالم فلا يمكن التعبير عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يؤم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شد ودغن صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان

المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الاستاذ الامام : ان الأسلوب يؤيده ويتقضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشريع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الامم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلكم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطاً أقول ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ومنها ماهو في كتابه وشريعته ومنها ماهو في أمته وآيات القرآن تنبي بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤) وانك لملى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الانبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧) وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٤ : ٢٨) وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩) ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وقال في سورة الزمر (٢٣ : ٣٩) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين *) وقال (٦ : ٣٨) ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالحجيد وبالعظيم وبالمين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨) ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠) كنتم خيرة ما أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وانك ترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا ان يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٥٧) ورفعناه مكاناً علياً) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم ان يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا (ص) من التفسير بالرأي وبالغ في التحذير منه وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعدمطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيدته السياق ورضي به الاسلوب . انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا في الدين ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتيناه عيسى بن مريم الينيات وأيدناه بروح القدس ﴾ الينيات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالينيات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين *) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في اعادتها تفسيرها . ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما آتاه إياه لما كان مشركا كان ذكره بالا بهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله . ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول : وافراده

(تفسير البقرة ٢) الاقتتال للاختلاف في الأديان . وسنة الله في خلق الانسان ٧

عليه السلام بما ذكر لد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفریط والافراط

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البيئات ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله
مبسوطا : اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون
جبرية لا نقبل ديننا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لانهم يقولون ما قصاره
ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور
الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا
هكذا فكأنوا مضطرين في الباطن وان كان لهم اختيارا ما يحسب الظاهر : فلندع
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع
مشيئته في خلق الانسان وسنته في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى
محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإلهام الفطري
والادراك الجزئي كالانعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه
الآن - جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكره يجول في طرق حاجاته
البدنية والنفسية وجعل ارتقاءه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان
والمكان والاسوة والتجارب فيه . وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لاوصفا
اضطرابيا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ
بساثر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان
وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كمشعور الحيوان وإلهامه بما
فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناه ان يختلفوا
فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف
أهل الأديان ، فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق
فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،

وان كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتلهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ماهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام ، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكأنوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكأنوا في شريعتهم مشارب ، فاقتلوا في الدين قليلا ، وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا ، وقد تهادوا في هذا الشقاق والاختلاف ، فاتهموا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والاتلاف ،

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الاستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى ان تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرايه بالحجة ، ويسعى الى مصلحته بالفطنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معانع عدم العذر مؤديا الى الاقتتال لمحالة - قال: هكذا خلق الانسان فلا يقال لسم خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو اثر ارادته وتخصيصها فلا مرد له .

فلم بهذا ان لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة « وقد عنّ لي الآن أن أختم تفسير الآية بسر بعض الآيات

الناحية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا إلى أن قال — (١٠٥:٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم

(١٥٩:٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء : الآية (٣١:٣٠) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون

(١٣:٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي من يشاء ويهدي إليه من ينيب * ١٤ وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت الخ فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه على السنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الامر إذ قال في سورة النساء

(٥٩:٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا *

فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين ، وإطاعة رسوله بعد وفاته هي الاخذ بسنته ، وإطاعة أولي الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجبرده إلى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يهادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأي أولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعة في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعا في أمر الدنيا هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غابة هي شر الغايات وخاتمة هي سوء الخوانم وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بمجالاته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في حملة العمام، وسكنة الأبواب العباب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدئ ان يقرأ الكتب والصحف التي تظعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعوه إلى كتاب ربه وهدى نبيه عليه الصلاة والسلام ، ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له!! فأني بعد عنه أشد من هذا البعد، وأي أثر للتقليد شر من هذا الأثر ،

أما الاقتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية، وكانت فئة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ، « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة » وآخرها الاقتال بين المصريين والوهابيين، والله عليم بالظالمين،

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتار التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم إلى بغداد سنة ٦٥٦ فغزبوا وقتلوا فيمن قتلوا شرفاء شيعة وغير شيعة وبخه هولاكو على خيافته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

(تفسير) فن المذاهب . الاستبداد . أولو الامر . الخروج من الخلاف ١١ .

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأ ولين للأخريين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسب الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الأمر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٨٣: ٤ «اذا جاءهم أمر من الأمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلاً» ولكن هذا العلاج يعتمد على المسلمين في هذا العصر لان الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الامراء والسلاطين رأي ولا مشورة . بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الامراء والسلاطين مع انها نزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن، وهكذا يجب ان يكون في الامم رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد اليهم الأمر من الخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لاتكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الأمة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وانجائهم من شروره . أما في الامور القضائية والادارية والسياسية فبا قامت على

١٢ الوحدة في الإجماع . المستدل والعامي . رأي الغزالي في إزالة الخلاف (تفسير)

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وبأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبالرجاعهم الى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى اليه، ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير ان يعادي أو يماري فيه من لم يظهر له دليله من اخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأننى للمسلمين اليوم ان يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا اولي الامر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكماهم وأحكامها

قد انتهى الامام الغزالي في آخر عمره الى مضارّة الاختلاف في المسلمين والى انه لانجاة لهم منه الا بحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء واننا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت ان أصغوا اليّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لاحيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الانبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون اليّ وكيف يجتمعون على الاصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين الا من

(*) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة . وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم : وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الاثني عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى ٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد » الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة بالله وهم أهل الجنة : وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة ، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء للتنية

« أما الخواص فاني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية وهذه فطرية وغيرة جلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلوة باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع فان المقلد لا يصفي والمليد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يعتقد أني من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني البله وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلهم الصناعات والحيرف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الاثمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا علمت في رأس العلم »

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها وانما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر

كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » الآية

أي الإيمان والتقوى والاستعداد للآخرة « اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأهلك من غرائب » فأقول للعامي ليس الخوض في الاختلافات من عشتك فادرج فأياك أن تخوض فيه أو تصنى إليه فتهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياة وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فأياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون في الأديان فبأي دين تأمرني أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع والاختلاف إنما يقع فيهما . أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا ما في القرآن فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسمائه فمليك ان تعتقد ان لا إله الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شي . - الى جميع ماورد في القرآن واتفق عليه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد في اثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقدس مع نفي المائلة واعتقاد انه ليس كمثل شيء وبعد هذا لا تلتفت الى القليل والقال فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فان أخذ يتحذلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الاشعرية والمعتزلة : فقد خرج بهذا عن حدّ العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم

« هذا ما أعظم به في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهو لاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد

هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه فقد اتفقت الأمة على أن زاد الاخرة هو التقوى والورع وان الكسب الحرام والمال الحرام والنجاسة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فان فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي . افرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنة قلوبهم ؟ هيهات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم الا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية انها حارة أو باردة وربما اختلفت اليه يوماً فآلأى أعالج نفسي حتى أجدهم يعلمني رفع الخلاف فيه » الخ ما أطال به وقد فهم ما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر ان جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت ينبغي بحجده فتنه الغوام ليس له الا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خِزْيَةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتراق ، عاد الى أمرنا بالاتفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبية في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا ان هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان الى عين اليقين ، وعرج في الكمال الى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المداير ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله الا خوفاً من عقابه ، أو طمعا في ثوابه ، وقد يمرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعته نفخي هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هو لا يعالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا يبيع؛ وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في الامة وتوقفت ازالته على المال ان يبذله لدفع المفساد الفاشية والغوائل الفاشية وحفظ المصالح العامة . أقول وفي قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ .

كأنه يقول اننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد نقلناه من أيدي قوم أساؤا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فلمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوكة والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تنقربون به اليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أي أنفقوا فإن الأنفاق في سبيل الخير والبر - وهي سبيل الله - هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي إلا شحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ولاخلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذي اختاره الاستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة (٤٨) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون *) فقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا بمعنى نفي الخلة هنا والعدل هو الفداء بالعوض وهو بمعنى البيع المنفي هنا . وثملها آية ١٢٣ . والخطاب في تلك الآيتين لبني إسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون ان الانسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفقدي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والرايين ، كدأب الأمراء والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتدًا بثبما . وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثرًا لشيء في نفس الإنسان وإنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه ان يعتمد على أحد المقرين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبني إسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بني إسرائيل ، وما نفى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى « والكافرون هم الظالمون » يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا يفهمون يوم القيامة بيع ولاخلة ولا شناعة . أي هذا النبي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمي نفسه مسلماً وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تتناولهم وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لنظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوما » التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدلي أن اكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، في التماس السعادة بالأسعاد والشفاعة ، فأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهي أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والملم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيهما فيعفو ويصفح ، أو يهب ويمنع ، إما بهذه العاطفة ، وإما بتلك المعرفة . لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته اقدمية التي يستحيل ان يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هي الشفاعة التي يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة انما تنال بالاعمال الصالحة مع الايمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصروف للارادة في الأعمال ،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ، ويؤيده الاختبار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق . أعني انما الاتنال باسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وراحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالعقول والاجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات في البلاد التي تناس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيداً بأحكام الشريعة التي تسكنها الأمة وانما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم

(تفسير) أعمال السلاطين المستبدين وأعدائهم وعاقبتهم - الكافرون ١٩

فيعطون من مال الامة ما أرادوا من أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فيفتنونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيء الاعمال يؤثر هواهم على رضوان الله ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الامة فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه والباطل وما يناله أشياعهم من منافع شعاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لامن السعادة أفعل حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذا من قوله (٢١ : ٤٧) ونضع الموازين القسط اليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين» اذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإبلاء والاستدراج فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلب عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الامة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحانه ربك رب العزة عما يصفون»

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الحلة والشفاعة «والكافرون هم الظالمون» ترميضا بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البري ، ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بانعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشبيهاً لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لا هم ظلموا أنفسهم وذنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياءها ما فرض الله عليهم لفقرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحزى ولا شيء أسرع في إهلاك الامة من فشواً البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء . وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم انهم يروون عن عطاء انه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون : يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً يهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظالم والكافر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقانارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويتأبل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦: ٣٣) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون* ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله (تعالى ٣١ : ١٣) ان الشرك لظلم عظيم* وقوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون* فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المنفق عليه بالشرك ولا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل سوء قوله تعالى (١٤: ٧) واذا نادى ر بكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد* بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧: ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته (الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه ثم ان الله تعالى تواعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما تواعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني . قال تعالى (١٤: ٢٧) ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دارالبوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار . وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار* (الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال الدافعة للصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ١٦ : ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنت مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣) ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكأوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وأشكروا نعمة الله ان كنتم
إياه تعبدون *) فالوعيد الاول دينوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم
في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص
يقتضي شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله
تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا *) أي في النار .
وقوله ٤٢ : ٤٥ ألا ان الظالمين في عذاب مقيم * وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا
كهلاك الامة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى
وهي ظالمة ان أخذها أليم شديد *)

اذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له وأن
الظالمين والكافرين في كتاب تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل
أثر الكفر والظلم في الاعتقاد الامالا يسلم منه البشر من الهم فقد يلتم بالمؤمن الذنب
بجهالة أونسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصبر على الذنب وهو يعلم .
وان ما نحن بصدده من الاتفاق في سبيل الله ليس من الهم فالمنع له لا يتناق مع
الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوي في
تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم اذ رضعوا
المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغلبا ونهيدا
كقوله (٧ : ١٠ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : وايدانا بأن ترك الزكاة من صفات
الكفار كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين الذين لا يؤثرون الزكاة) اه وقد صدق
في قوله ان منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصبر عليها المؤمن فتكون صفة له
قال الاستاذ الامام مامعناه : لو قسمتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع
الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى
وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لان النفس تدعن دائما لما هو
أرجح في شعورها نفعاً ، وأعظم في وجدانها وقماً ، مهما تعارضت وجوه المنافع .
ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل
بفضل ماله على ما يوفى بنفسه وعضطه يكشف ضروره أو على المصالح العامة التي

تقي أمته مصارع الممالك ، أو ترهبها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم والتي قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين كثريرة الغضب وسورة الشهوة العارضة

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الاخلاق وتقطع الرابطة وراخي الأخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها و يعلمون أن اصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم يتفق على التربة والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يدعون الى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأيسد أهوائهم وحظوظهم فيدخلون بذلك ويرونه مفرماً ثقيلاً ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للبائخان بفضلهم وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وان سعى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل (فيهم ٨:٣) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فهناك يحكي عنهم دعوى الإيمان ويسمى عليهم بمداه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعته على الانفاق في سبيله إثارة الرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجي على حب المال . وأريد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به السجاء في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول ماذا يبالغ وزن إيمان هؤلاء اذ وضع في ميزان القرآن وقبول بمثل قوله في خطاب المؤمنين حد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم انفاق جميع أموالهم منذراً ايأهم بأن البخل قاض باهلاكم واعتبدال قوم آخرين بهم (٢٧:٤٧) ها أنتم هؤلاء تدعون لفقوا في

سبيل الله فيكم من ييخل، ومن ييخل فأنما ييخل عن نفسه، والله الغني . أنتم الفقراء،
وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا
بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ
كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل ان يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب،
ولا ينحي من عقابه فيه شفاع ولا فداء ، انتقل كدأب اقرآن الى تقرير أصول
التوحيد والتنزيه التي تشعر مندبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان
لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والانتكال
على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ فسر الجلال الآله المعبود بحق والحي بالذات ثم
البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في
تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حلما
العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط
به علما، ولا تعرف له كنها ، فهذا هو معنى اتاليه في نفسه وكل ما الهه البشر من
جماد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال
أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطا ، ومن ثم تعددت الآلهة المتمثلة وكل تعظيم
واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقة وان كان المعبود
غير آله حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له لا بالذات ولا
بالتوسط الى ماهو أعظم منه . فالآله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد
والالهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى
الباطلة التي يثرها الوهم . ذلك ان الانسان اذا رأى أو سمع أو توهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يقوم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا واقوه الغيبية لما صدر عنه ذلك . حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكلشن يمدون عابدين لها حقيقة . (١) والحاصل ان معنى « لا آله الا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهراً منها معتقدة ان بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الاسباب أو بإبطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده .

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو ومثل لذلك بالنبات والحيوان فان كلا منهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكمل منها في الحيوان . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحي » بالدائم البقاء وهو بعيد جداً لا يفهم من اللفظ مطلقاً وانما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أي الوصف يعقل معه الاتصاف بالملم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار . أي ان هذا النظام والاحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئاً والمتمكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما انه تعالى عليم مرید قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقصاً يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد وقد قدم له مقدمة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى :

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر تزار وتلتبس منها المنافع ودفع المضار . ونعل الكلشن نعل قديمة في تكية الشيخ الكلشن بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود وان كان بديها عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداية
 « كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها . ما يتجلى للنفس من مُثُل الوجود لا ينحصر وأ كل مثال في أي مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أ كمال المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها
 « وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كمالا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له

« فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حي وان بايَنت حياته حياة الممكنات فان ما هو كمال الوجود انما هو مبدأ العلم والارادة ولولم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أ كمال منه وجودا وقد تقدم انه أعلى الوجودات واكملها فيه
 « والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها؟

فالحياة له كما أنه مصدرها » اهـ

أقول وهذا تحقيق دقيق لا تجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله الا اولو الالباب وقد كنت كنت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فاعجبه وإتني أحب إirاده هنا لأنني لم أرفى كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طيب نعب عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نعب عنه بالشيخ وهذا نصه باختصارما

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت فمن أين تنجى هذه الزيادة وكيف تدخل في بنيتها وتفرق فتأخذ الساق منها حفظا والفروع حطا وكذلك الورق والثمر

الشاب : ان هذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ : اننا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب : انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الاكسجين والنيروجين (الازوت) وكذلك الكربون وبعض الاملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزءا منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والاملاح ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائي منتظم يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائي وعمل الطبيعية حتي ان مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل ،

والملاس والفحم الحجري من عنصر واحد
 الشيخ : ان النبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى
 النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتناه لكان عالما بعمله ومختارا فيه ولم يرد بهذا
 نقل، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى
 الشاب : لا دليل على أن للنبات علما ولا على أنه لا علم له فهو في عمله كأعضاء
 الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي
 صادرة عن علمه وتدبيره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل
 على أن للمعدة علما خاصا ولا على أنه لا علم لها ولكننا نعلم أنها عضوي بحياة
 صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل
 شيء بقدره الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا الا
 بنظام (٦٧ : ٣ مآري في خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان
 في هل المادة التي يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟
 الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها ألا ترى ان الانسان
 لا يأكل شيئا من الحيوان الا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا
 الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في
 النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة
 للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى
 اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها

الشيخ : اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة
 الكون الى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت في مبحث الوحدةانية —
 فما بالكم تتفنون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لانعرف مبدأ
 حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع
 الذوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته انه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حي بذاته وكل ماعداه من الاحياء فهو حي به أي انه يستمد حياته منه لأن هذه الاحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياء أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الاشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخاطر في بال عاقل فالإنسان أرقى الاحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والارادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الاحياء أحق بالمعجز

التلميذ : اذا كانت الحياة التي أثرها العلم والارادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الانسان ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الانسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً

الشيخ : اعلم يا بني أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الانسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الانسان حادثة ، ان حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الانسان تفارقه حين يموت . ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حي وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص في الانسان والله تعالى منزّه عن النقص واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحي القيوم» يجلي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال : أعظم أسماء الله الحي القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (١٦٣:٢) والهمك آله واحدا لا اله الا هو الرحمن الرحيم » وفاتحة آل عمران (١:٣) ألم الله لا اله الا هو الحي القيوم) فالآية الأولى ثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية ثبتت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكال الإيجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بإيجاده اياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط كما قال تعالى (١٨:٣) شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (٣٣:١٣) أمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) . وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحي) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد هو القائم على كل شيء . وقال الربيع هو قسيم كل شيء . يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء . ولادوام وجوده الا به . قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبدئ هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ومما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهو لا . قسمان قسم لم يثبوا الا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهو لا . هم العميان المنكوسون وعمام في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيام الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصر على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلوا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الموجد الا موجود واحد وموجد فالاوجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان اذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الاوجه ربك ذي الجلال والاكرام اه
 ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع .

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم والنوم معروف اكمل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال البيضاوي « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا » وهو قول الاطباء المتقدمين والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها . قيل كان الظاهر ان ينفي النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقى واجيب بأن مافي النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فنفي ما يعرض أولا ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه : دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذا ويستوليان عليه استيلاء . وقال الاستاذ الامام : ان ما ذكر في النظم الكرم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بدم الترقى فقد غفل عن معنى الاخذ وهو القلب والاستيلاء ومن لا تطلبه السنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الاضعف الى نفي الاقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقرر لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكمل الظهور وان كان بديها في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولده الحركة من السموم الغازية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل فكثر هذا الماء تضيف قابلية التأثير فيها فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنتبه الاعصاب ويرجع اليها تأثيرها وادراكها . فسبب النوم أمر جسماني محض والله تعالى منزعه عن صفات الاجسام وعوارضها

﴿ له مافي السموات ومافي الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون لمشيئته وهو وحده المصروف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذي يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ماضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به ثم يعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق السافلة ،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبيده ﴿ الا باذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله (١٠٥: ١١) يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم (٨١: ١٩) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يرده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا أو مناصبة » . وقال الاستاذ الامام ما محصله ان في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكابين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمر الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف وبيان ذلك أنه لما كان عالماً بكل شيء ، فعلمه العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبني على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق الا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلاً من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسداً ضاراً بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر مالم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه فإنه لا يقبل شفاعته . هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيجوز ان تقبل وتترك نفي المفسد البضار بالناس لاجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الغافل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده بمالم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به وبهم شأنه ويرضيه بقاءه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له الى التصدي لإعلامك به فما ذاعسى ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهد الناس ويفتر به الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا قال الاستاذ الامام: معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحى منه تعالى يريد ان ذلك ترقى في نعيمها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر بخلق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض فانه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حدده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد ان يدعوله بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحوّل وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسربل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي ثم قال الاستاذ الامام: قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقعا وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أسكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول: أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعبود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النبي وبذلك نجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا ان ماورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات فنفوض معنى ذلك اليه تعالى أو نحملة على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ماسبق في علمه الازلي ان سيفعله مع القطع بان الشافع لم يغير شيئاً من علمه ولم يحدث تأثيراً ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿وسع كرسى السموات والارض﴾ قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الالهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة - ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي ان علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبذا يمكن ان يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انما يثبت بخبر المعصوم وقيل انه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشيري والآية تدل على انه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كشيء أو لطيف أي فان كان هو العلم الالهي فالأمر ظاهر وان كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون انه هو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر ﴿ولا يؤده حفظهما﴾ أي لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿وهو العلي العظيم﴾ فيتعالى بذاته ان يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالمهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالمهم ، أو يستنزه الى عالم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية عملاً القاب بعظمة الله وجلاله وكأله حتى لا يبقى فيه موضع للفرور بالشفعاء الذين يعظمهم المفرورون تعظيماً خيالياً غير معقول حتى ينسون انهم بالنسبة الى الله تعالى عبيد مربوبون ، أو عباد مكرمون ، (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين (٥٩) (س ٣ ج ٣) (البقرة ٢)

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا من ارتضى وهم من خشيته مشفقون *) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فإن عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بان لا سبيل الى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آنفاً. واتل أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨) يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا *) وإليك لتجد المسلمين يتزعمون بهذه الآيات وقلم يتحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكرو ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليلس قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى . - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أقدار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم - تريد ان تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة لفطرة التي أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى ألهية تضيئها الى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون ، الا كلمة الشفاعة التي تزعم انها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يخلّ بعظمة رب العالمين ، وكل من اغترّ بذلك فشیطانه هو الذي يوسوس له ويمدّه في النفي ، وأنها نفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) أنه قول فصل ١٤ وما هو بالهزل

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٧) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك اصابة وجه الامر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثاني فهو أخص والرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي . والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه وهو مجاوزة الحد في الشيء . وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر المتلف الذي تشتو فيه الأبل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الارض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الاتفاف به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا اذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنوز ماله أصل باق كالنصي والفرج واجناس الحلة والحض . والوثق مؤنث الأوثق وهو الاشد الاحكام والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدني الاول . واولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

اذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والا نفضام الانكسار
والا تقطاع مطاوع فصمه اي كسره أو قطعه ولم يينه

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال
كانت المرأة تكون مقلدة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها ان عاش لها ان تموده فلما
أجلبت بنو النصير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿ لا إكراه في
الدين ﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت ﴿ لا إكراه
في الدين ﴾ في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان
نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرهما فإيهما قد
أيا الا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية وفي بعض التفاسير انه حاول إكراههما
فاختصموا الى النبي (ص) فقال يا رسول الله أيدخل بعضي النار وانا أنظر ؟ ولابن
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين
بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال عند ما أنزلت « قد خبر الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان
اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه - وفيهم من يظن
أنه من أوليائه - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله
نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمة . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على
الاسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون
يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعاً حتى اضطر النبي وأصحابه الى
لهجرة ؟ أم يقولون ان ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزل الاسلام وهذه الآية قد
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة نبي النصير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة
وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النصير عهد النبي
صلى الله عليه وسلم فسكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلائهم عن المدينة لخاصرم حتى أجلائهم فخرجوا مفلولين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكره أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه: لا اكراه في الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكره . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس ويستحيل ان يكون الاذعان بالالزام والاكره وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكره ﴿ قَدَتَيْنِ الرَّشْدِ مِنَ النَّفْسِ ﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور وأن ماخالفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ فلا يعبد الا إياه ، ولا يرجو غيره ولا ينجس سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سته من الاسباب والسنن في عبادته ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ﴾ أقول أي فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ في التمسك بها ، وقال الاستاذ الامام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجذب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات الثابت الذي لا ينقطع مدده ولا ينفى علفه فإذا نزل الجذب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار كان هو معتصماً بالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت

وفرعها في السماء توتي أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطرت لي عند الكتابة الآن أن عروة الايمان اذا كانت لا تنقطع بالتمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة الا اذا كان هو الذي تركها فاذا كان الايمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمسك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشي الطفيلان، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الايمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتهي في الظاهر الى أهلها ، أو ألم بها إلام الممسك بها، فالعبرة بالاعتصام والاستمسك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتماء القولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لا أقوال مدعي الكفر بالطاغوت والايمان بالله بالسنتهم ، ﴿ عليم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يحجزهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وانه لا تأثير لسواها الا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقاً وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطوياً على شيء من نزغات الوثنية ، ناحلاً ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله زلفى ، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (٩٩: ١٠) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبيّنات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وانما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم اليهوديين ان يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فيمن الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وان الناس يخبرون بعد ذلك في قبوله وتركه . شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعموا ضعفهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قلوبهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بايذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله الا اذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجزأ على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار المعاندين الاسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (الثاني) وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجزأ . كراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد ان يكره أحداً من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من اقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعتدي بمثلته عليه اذ أمرنا ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان ، مع عزيمته الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة . ولا التفات لما يهذي به العوام ، وهم ملوهم الطغام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملة وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء . وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما يتقدح انظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه . فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبية لآء لك الآباء الذين أرادوا اكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة للمينة كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدّدون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الاعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقها ظاهر آتم الظهور وهو ان المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهو لاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٢٠١:٧) ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (جولان الحواس في رياض الاكران، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان، يعطيهم نورا، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم) والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) أي لاسطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى اللطفين فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينبهم الى فساد مام فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الاحياء فان سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فانهم دعاة الطغيان وأوليائه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتولاه العقول في منايهم الآتية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أولاً رباهما من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الاستاذ: الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصد عن الفطر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له وكالبدع والاهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول وهذه الظلمة شعبتان احدهما من يخرج صاحبها من الايمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة الى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانية من يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والظفان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار اليهم بمثل قوله تعالى (٧٢: ١٤) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه امالاً لانهم استحبوا العى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم واما لان طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

(البقرة ٢) (٦) (س ٢ ج ٣)

تقدم من عمله السيئ وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير وازيد الآن انه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال فحرها وبردتها أشد ومصادرها غير معروفة لنا اعاذنا الله منها ومما يؤدى اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد الا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه . ذلك ان الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه والطريق الى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان الى الناظر وعدّ البيان اعذارا له وانذارا ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الايمان هم الذين وكوا الى ولاية الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية العظيمة . وأما أهل الكفر فلم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم وهذا ليس بمعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى : لا انصام لها : فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والافتكاك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

(تفسير البقرة ٢) الولاية والأولياء . ولاية الله العامة والخاصة . ولاية المؤمنين ٤٣

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تنفيذ الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢: ٩) أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١: ١١٣) ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الانعام (٦: ١٤) قل أغير الله اتخذوا ليا فاطر السموات والارض وهو يُطعمهم ولا يطمعهم قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧: ١٩٦) ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلموا أنهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢: ١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤: ٤٥) وكفى بالله وليا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠: ٦٢) ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين (٨: ٣٤) وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨: ٧٢) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩: ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣: ١٧٥) انما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه) وقال (٤: ٧٦) فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧: ٣) أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله وبحسبون أنهم مبدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فانه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا وليّ سواه فالمراد به انه هو المتولي لأموال العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصالح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايتهم يتولونه أي يعتقدون انه هو المتولي لأموالهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون واثقاتهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأموالهم اذ يمكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم واذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا اليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون الى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والأثم والظلم والبغي في الارض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩:٧١ بعد ذكر هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٧٢:٨ . فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن الا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الإيمان وأهله . فمن تجاوز ذلك فاتخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والناصر بين الناس فقد أشرك اذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحدا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أولطاغوت كما قال (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربوا الى الله زانين ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ وليا بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦) وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك الآية وقال (١١٢:٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرب تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المتسبين الى العلم منهم من يقول ويكتب: ان فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني : فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يفرزك تأويل أولياء الشيطان ،

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ: قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال الاستاذ الامام - وعزاه الى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيي وكذا أحيي في رسم المصحف الاولياء واحدة فوضعنا بجانب

الكلمة ياء مفردة علامة للمد

عليه كأنه يقول انظروا الى ابراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له الى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى . قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿الم ترالى الذي حاج ابراهيم في ربه﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ان آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو آتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ اسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبني ويميتني﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿قال أنا أحيي وأميتني﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت اماته بالامر بتمته فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والامانة والكلام في الانشاء والتكوين لافي اتخاذ الاسباب والتوسل في الشيء المكوّن فالمراد بالذي يحيي ويميت الذي ينشئ الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذي الدال على المعهود المعروفة صلته دون «من» التي فيها الابهام و بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوّن انظر المفكر المستدل . ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يحيي ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده له بالحياة ﴿قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا ايضا لقوله الاول وازالة شبهة الخصم لانه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فان كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فببت

الذي كفر) أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوص الحجة وسطوعها فلم يحرجوا بأمر الله لا يهدي القوم الظالمين) قال الأستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره الى الصراط المستقيم الموصل الى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية . أقول يريد بمطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البري من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويستسلم فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لنمرود ان يقول له اذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الاتيان بهما من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرئيين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه . وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجة ما لم يفهمه هؤلاء القائلون فهم أزموا ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة والانفاق وان ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى . ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم ان يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء فقد علمت ان مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى الاعلى من تخفى عليه الشمس

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى

يُخْبِرِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَّا إِنْ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى
طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ
إِلَى الْعِظَمِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا الْحَمَاءَ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن
الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثلاث كنعاج جـمـ يضحكن عن كالبرد المنهم
أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أنتهون ولن ينهي ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والمثل
وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصر بين الذين أنكروا محي
الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن الا على الاول
قول الاستاذ الامام ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاوله تطبيقه عليها وان
أخل ذلك ببلاغته جرأة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجد لمثل ذلك
قليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه
قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة . والخواوية الحالية يقال خوى
المنزل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطة من خوى النجم اذا سقط . والعروش
السقوف ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنه (كتمب)
أنت عليه السنون وتسنت النخلة أنت عليها السنون وتسنت الطعام تكرج وتعفن لطول
الزمن أو أصله نسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشرها بالزاي نرفها من أنشرها اذا رفعه .
ونشرها بالراء نقرها ومنها حديث أبي داود : لا رضاع الا . أنشر العظام وأنبت اللحم :
(التفسير) قال الاستاذ الامام ماملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما
ان هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيهما أنه كان من
الكافرين وهو ضعيف لان الكافر لا يؤيد بآيات الله فالسكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافر وقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهدبه الله اليه بماله من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيبة الى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿كالذي مر على قرية﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إلام ظلمة الشبهة به واخراج الله إياه منها الى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البالغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مر أرميا وقيل العزيز رجلا بالغيب أو تسليما للأسرائيليات وقوله ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله «على عروشها» خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على اقول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزعت القوائم سقطت العروش والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الخالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية اليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿قال أنى يحبني هذه الله بمد موتها﴾ يتعجب من ذلك ويمده غريبا لا يكاد يقع ﴿فأمانه الله مئة عام ثم يمته﴾ قالوا معناه ألبته مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام: وفاتهم ان من الموت ما يمتد زمانا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرة وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول ولعل وجه ان السمع آخر ما يفقد من

ادراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الأذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٤٢: ٢٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الإرسال فإذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفي النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحسّ والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول أنه قرأ في بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا زمنا طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام إنسان مدة ٥٥٠٠ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا أنهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الإنسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وإن لم يهتد إلى سنته في ذلك فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الآن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وإنما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يهده أكثرهم لأجل تقرب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسنه ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعدّ بقاءه مئة عام من الآيات التي تدلّ رائيها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى والأفان من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر الى حمارك ﴾ قليل معناه انظر كيف ماتت وتفرقت أو تفتت عظامه . فلو لا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يمتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فمقدّر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلا ما فعلنا من الامانة والاحياء وقال الاستاذ الامام: لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشربك ولنجعلك آية للناس فالعطف دانا على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون أنه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك أن بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي تضمنيه وتذهب بماء الشباب منه فهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشزها بالراء من الانشاز والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض ومعنى ننشزها نجيبها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام: انه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه الى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٢٩: ٧) كما بدأ ثم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣: ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشزها » من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر الى خمارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية انشاء العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذ كر جملة في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة الى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على ان يكسوها لحما يمدّها بالحياة ويجعلها أصلا للجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية . كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتى الوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاسناد الامام سائل عن كيفية هذا التكلم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه . أقول انما سأل السائل لأن الاسناد جرى على أن الذي مر على القرية صدق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ولا يبعد ان يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الهام الله تعالى ايام ذلك كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٦٠) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِنْ لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَذْهَبْنِي يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّهُ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد املهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صاره اليه يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل اذا ضوت ومنه

عصفور 'صوّار' وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرى
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضما فأما الكسر فعناه التصويت أي صوت وصح
بهن وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات الى
النور وهو كالذي قبله من آيات البعث وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك
لإبراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات
الربوبية ومثاليين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية
قال تعالى ﴿واذا قال إبراهيم﴾ قال الجمهور التقدير واذا ذكر اذ قال إبراهيم وقد
صرح بمثل هذا المتعلق في قوله «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» وقال بعضهم أنه
معطوف على قوله «الم تر الى الذي حاج إبراهيم» واختار الاستاذ الإمام أنه
معطوف على ما قبله والتقدير أورايت اذ قال إبراهيم الخ . وقالوا أنه صرح هنا
بذكر إبراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية لأن في
سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم
﴿رب أرني كيف نجحي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى
بعباده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا امام الدعاء أي
أرني بعيني كيفية أحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها
الابال نقل الصحيح ولا يحتاج الى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو
أعلم بما سأل عنه من السؤال ﴿أولم تؤمن﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة
المطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندي ان الاقرب ان يقدر: ألم يوح
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت اليّ فأمنت وصدقت بالخبر
﴿ولكن﴾ تأقت نفسي للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾
بالعيان ، بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الاستاذ الامام مامعناه: في قوله تعالى
لإبراهيم «أولم تؤمن» وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد الى ما ينبغي للانسان أن
يقف عنده ويكنفي به في هذا المقام فلا يتعداه الى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لينه الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكير في كيفية التكوين واشغال نفوسهم بما ستأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى وقد ورد في حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد الا هو يؤمن بأمور كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيتها ويودّ لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليفة مما فطر الله عليه الانسان وأكل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوّفاً ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقهاً وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطأئنة فيما نزع اليه نفسه القدسية، من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطأئنة في أصل عقد الإيمان، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان، دون المشاهدة والعيان ،

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيها ومعناه أملهن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعن ولكنّه اذا كان بهذا المعنى لا يتعدي إلى كما تقدم وقرئ بشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا أنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي مالا يصح ان يقال وقال غيره: الحكمة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأني ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في الغالب فائنانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجه في تفسير أبي مسلم للآية . ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا أنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الاسناد الامام في ذلك الى التفسير . ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزءاً بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما الفتان . قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهن يا تينك سعيًا ﴾ أي ادع الطيور يا تينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ وأعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين

ملخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية احياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاءً يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتحيثه وقالوا انه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على انه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلاً فنقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن خبراً تريد هذه كفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام هنا مثل لا احياء الموتى ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها اليك وأنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تحبب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع اليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد احياء الموتى يدعهم بكلمة التكوين « كونوا احياء » فيكونوا احياء كما كان شأنه في بدء الخلق اذ قل لسموات

والارض اثنا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ما يحل به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال :

« والفرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهم واحتج عليه بوجوده (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى إلى وإنما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة . فان قيل لم لا يجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيًا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً الى أجزائها لا اليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منزلة على الغير (والثالث) ان ابراهيم أراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الأربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله ان اذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية: فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل اليه علم البشر من أسرار الخليفة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاماً في الناس فيقال انه لا خصوصية فيه لإبراهيم . على أنه يرد مثل هذا الإراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتاج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه الى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) الآية

وأما قوله ان اجابة إبراهيم الى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وانما تحصل بقول الجمهور فالامر بعكسه وذلك أن اتيان الطيور بعد تقطيعها وتفریق اجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الاحياء اذ ليس فيها الا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصلت في الجبال البعيدة . وافرض انك رأيت رجلاً قتل وقطع إرباً إرباً ثم رأيته حياً أفنتقول حينئذ انك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خاليه لحاز ان يطعم في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على التفسير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى اذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الاهلية وليس مثلهم من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك . وجملة القول ان تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يحلّي الحقيقة في المسألة فان كيفية الإجهاء هي عين كيفية التكوين في الابتداء وإنما تكون بتعلق ارادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر الى كيفية له الا إذا أمكن الوقوف على كنه ارادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن فصفات الله منزّهة عن الكيفية والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في الظن المحكم قوله تعالى (ثم اجعل) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وثأنيها على أن لفظ صرهن يدل على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ اربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جل منهن جزءاً : ولم يذكر لفظ الإمالة اليه ويمطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم التقدير والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيوراً تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المناخرون فهم ان يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وان كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهما كبر الآيات . ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من اتأثر بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء . والله درّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

(٢٦١) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَبِيلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ، وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٢) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَذَكَّرُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا
أَذًى وَاللَّهُ ذَنِي حَلِيمٍ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات
الاحكام بآيات المواعظ والعبير والتوحيد ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على
القيام به (ثم قال مامعناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الانفاق في سبيل الله أشق
الأمور على النفوس لاسيما اذا اتسمت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة
من ينفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يساهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده
الافراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء
ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى
نصيب فانه يرتاح الى الانفاق على ذوي القربى والجيران فان زاد أنفق على
أهل بلده فأتمه فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء . وانما يصعب على
المؤمن الانفاق على منفعة من يبعد عنه لأنه فطار على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه
فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر
بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة المعجزة والضعفاء
وترقية الصنائع وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المذهب للنفوس هو الذي
تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها مسعدة عزيزة فعملهم الله تعالى ان ما ينفقونه في
المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحشهم على أن يجعلوا
الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا ، فذكر أولا ان
الانفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم
ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث واحياء الموتى واتهمهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وانما نفعهم أعمالهم التي أهمها الاتفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل والامثال اذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل الى مرضاه من المصالح العامة لاسباب ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أبت سبع سنابل في كل سنبلة مثله حبة ﴾ أي كمثل أيرك بزر في أخصب أرض فما أحسن نمو فحاش غلته مضاعفة سبع مثله ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء . أي ان هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفا أضعافا كثيرة كما قال في آية سابقة فالتشيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تنحصر فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحدد عطاؤه ﴿ عليهم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المحاصيين الذين يهديهم اخلاصهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين في اعلاء شأن الحق وتربية الامم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم الى سعادة امعاش والمعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة مائهم وسعة انتشار دينهم وسعادة افراد امتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما اففقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله في الدرس ان المراد بالاتفاق هنا الاتفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر ان كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آتفا . أقول ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الامم العريضة التي ينفق افرادها ما ينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم ونأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من افراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الافراد وبين كبراء الامم التي ضمنت وذلت باهمال الاتفاق في المصالح العامة واعلاء شأن الله كيف

براهم أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم ليرجع الى نفسه وليتأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصح ان تعتبر هي المسعدة الامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الافراد فلولاً الحزنيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان اماماً وقوداً لمن يبذل بعده وان لم يقصدوا الاقتداء به لان الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الاكبر في هذه الامة لمن يبدأ بالانفاق في عمل نافع لم يسبق اليه . أولئك واضعو سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لانهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سنّ في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَافِقُوا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَرِهَ اللَّهُ ذُلَّهُمْ خَالِدِينَ فِيهِ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُمْسِكُهُمْ إِلَهُهُمْ أُولَٰئِكَ يَكُونُ لَهُمْ أَلْجَاءُ لَا مَرْجِعَ لَهُمْ وَالَّذِينَ يَنْفَقُونَ مِنْ ثَمَرِهِمْ وَقَدْ عَرِضُوا لِلْإِسْخَاءِ فَمَا يَكُونُ لَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَلَيْهِمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ يُسْأَلُونَ عَنْ ثَمَرِهِمْ كُلَّ فَرْغٍ يُغْزَوْنَ مِنْهَا قِسْماً ذُلًّا مُّزْجَاً وَلَٰكِنْ لِّمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَرْحِمَهُمْ فَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ مُّجْرِمِينَ ﴾

ان يذكر المحسن احسانه لمن أحسن هو اليه ، يظهر به تفضله عليه ، واما الاذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن احسانه لغير من أحسن عليه بما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره المن أن يمتد على من أحسن اليه باحسانه وبريه أنه أوجب بذلك عليه حقوق الاذى ان يتناول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وانما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بافادة ان كلا من المن والاذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق . وقالوا ان العطف بثم لظاهر علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام: قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الاذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لنحصيل الأجر ، وجوابه ان من يقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

٢٢ بيان كون قول المعروف خيراً من بذل المال مع الايذاء (تفسير البقرة ٢)

المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الانفاق بزمان بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً للمصلحة والمنفعة لا باغياً حراً . ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والاذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إغراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه .

وأنت ترى ان ما قاله الاستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الافراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والاذى بالانتقاد عليهم ودميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الاخر لمن كان غير مان ولا مؤذ من انفق عليه في سبيل الله لان النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من انفق عليه لانه لا يبدله قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه — ان لم يكافئه عليها — المن والاذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله ثبوته دون من انفق عليه » اه وهو يلتقي مع كلام الاستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراحياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بان هذا الاجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم اليه تشريفاً لهم واعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفرعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والاذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومنفرة خير من صدقة يتبعها اذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وسنر لما وقع منه من الإخاف في المسألة وغيره مما ينقل على النفوس أوسر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المنعرة من الله تعالى لمن يرد انسائل ردا جميلا وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجي الثواب . والجملة مستأنفة لأن كيد النعي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه ونارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يبحث على العمل وينشط العامل ، ويبعث عزيمه الباذل ، والمغفرة ان تغني عن نسبة التقصير في الانفاق اليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضي خيره من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة فان مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه واطهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاعضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكوك مع الامة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن آذى فقد بفض نفسه الى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك ان الدلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصاحبة الامة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وان لم يعنه بالنعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة : در. المفاسد مقدم على جلب المصالح؛ التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة ان الخير لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر . ومرشدة الى وجوب العناية بجمل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائده كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا تقيا ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يحرم من فائده بالمرّة كمن شق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا ينبغي بعضها عن بعض فكيف ينبغي ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا بأس الاغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به وانما يريد ان يطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والاذى بنافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤدي . قال الاستاذ الامام : يطلق الالم و براد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعالجة بالمرّة اخذة وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الفصوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين نفيس لكرب الفقراء وتمزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يفتروا بحلم الله وامهاله ايامهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الربا ، وطريق المن والابناء ، لاسيما اذا آانس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتارها لها فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدي القويم ومقتضى البلاغة ان يوتى في الزهبي عن المن والاذى والربا بعبارات مخنفة لأجل التأثير في التفسير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول بين سبها وهو بالي

في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الاتفاق في سبيله وان العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى الى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها . ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يطلوا صدقاتهم بالمن والأذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) وانه تدلت المعتزلة بالآية على احباط الكبار للاعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا يطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكاف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقير عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فاذا اتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدمالما بنته وابطالالما علمته وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية ونقيضها كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لان الفرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه وقلب المرأى انما يتوجه الى من يرأيه . هذا هو معنى ابطال المن والأذى للصدقة والذي يزعمه المعتزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا انما يدل على أنهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلاما من أيدي مذهبهم يهدم مذهبهم . هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذب الى مذهبه الذي رضىه لنفسه فترام عندما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة اذا كانت تحتل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب وأولون ما عداها ولو بالتمحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو ابطال عملهم للصدقة بابطال رباية لها فقال ﴿ كل الذي ينفق ماله رثاء الناس ﴾ أي لأجل ربايتهم أو مرأيتهم أي لأجل ان يروه فيحمدوه لا بتقاء مرضاة الله تعالى بتحري ما حث عليه من راحة

عباده الضعفاء والمعوذين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الامة فهو انما يحاول ارضاء الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فينتقرب اليه تعالى بالاتفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته وبين المرآئي بنفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآته مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل . كذلك تكشف الحوادث وما يبطل به المؤمنون والمذافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا ﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم وفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة اما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي عابه الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

ثوب الرياء يشف عما نحتبه فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منافا ولا مرآيا غير مذموم ممقوت . واما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في نزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها ، والاحتباس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانتفاع لاجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرآئين والمؤذين وعقبه بمثل آخريتين به حال الفريقين فقال

(٦٢٥) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْهَا كَلْحًا ضَعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٦) أَيَوْذُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؛ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء، وأصحاب المن والايذاء، ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وثبیتا من أنفسهم﴾ أي لطلب رضوان الله ولثبیت أنفسهم وتمكينها في منازل الإيمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بذلها لا يبازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان . وإنما يكون هذا التثبیت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً وإنما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن إيفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبیت والطأنينة وإنما كمال ذلك بذل الروح والمال جميعاً في سبيله كما قال تعالى في سورة الحجرات (١٥:٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقد هدانا لتعليل الانفاق هاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن السكال كالإبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة ~~كحل~~ من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين فإذا صدقنا في القصد صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع إيفاقنا ﴿كمثل جنة ربوة﴾ أي بستان بمكان مرتفع من الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً أما إلا ما كن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلاً فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربوة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث
 تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية
 ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر (أصابها وابل فأتت
 أكلها ضعفين) أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول
 بأن ضعف الشيء مثله مرتين. والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين وتسكن
 الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (فان لم يصيبها وابل فطل)
 أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها
 والطل المطر الخفيف المستدق القطر. أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في
 المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها فان الشجر
 يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها
 كثير ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذا
 لا يكون طالبه قطع محروما

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في اخلاصه
 وسخاء نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في
 في كثرة برة وحسنه فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في
 الأنفاق وان أصابه خير قليل انفق منه بقدره فخير دائم ويره لا يتقطع لان الباعث
 عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء. هذا ما سبق الى فهمي
 عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة. ثم رجعت الى
 ما كتبت في مذكري عن الاستاذ الامام فاذا هو قد قال في الدرس ان النية الصالحة في
 الإتيان كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم
 موضع الحاجة لا يبدرون بغير روية. ثم قال عند ذكر الطل: أي ان امثال هؤلاء المخلصين
 لا يخبى قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا ينور معينها فان لم تصبه بوابل من عطاياهم بقته طله
 فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال. وقد ختم الآية بقوله عز وجل (والله
 بما تعملون بصير) ليدكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا لنا من الرياء
 الذي يتوهم صاحبه انه يفش الناس باظهاره خلاف ما يضرر فكانه يقول ان

لَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ سِرِّيرَتِكَ أَيُّهَا الْمُنْفِقُ فَعَلَيْكَ أَنْ تَخْلَصَ لَهُ
وَأَمَّا الْمَثَلُ الثَّانِي فَقَوْلُهُ ﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ
فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم
الطري واحده عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر وبونث
وواحده نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل
ذلك أن كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم ورقه وجذوعه وأليافه وعشاكيله
فنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار
ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون
كهيأة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصرأي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك
كلأها يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستهزام لانكار وقوع أن يرد الإنسان لو تكون له جنة معظم
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لأنواع
من الثمرات الكثيرة قد نطبت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصبيه الكبر الذي
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيناهو كذلك إذا بالجنة قد أصابها
الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير «له فيها من كل الثمرات»
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم أن المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو
متمتع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد ما مانا لاله
مقام معلوم أي ما مانا أحد الاله الخ وقيل أن من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال
الاستاذ الامام مامنه . إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها
وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سبويه والخليل، أمكننا أن نفهم العبارة من

من غير تقدير ولا تأويل، فان العربي الصريح، الذي طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء أولي في بستان من كل ثمرا لا انك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمرا لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظم غير أولف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب، أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفقته التي رأى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عند ما كثر عباله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه. وأقول ان المثل يطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في روتها ومنافعها وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق الا ما غرسه يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا توثر في عمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الزياء وفوضى المن والايذاء، ينبذهم الناس، عند شد حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل، الى التفكير في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ أي أنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبيه معارض التمثيل ﴿لعلكم تتفكرون﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب في دفعها الى المن والأذى. ثم قال تعالى

(٢٠٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

أقول حث الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآ كده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المنفق عند البذل من الاحلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والبازل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبذول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ فبين نوع ما يبذل وينفق ووصفه . أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَنْفَقُونَ ﴾ أصل تيمموا تميموا . ومن المعجب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجع بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عز الاول الى الجمهور . نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية يأبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالحديث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاء وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقته من حشف التمر وهو ردي يثروه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردي . وقيل أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فنجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالامر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهى عن تحري الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الحلال وبالحديث المحرم . على ان الاصل في مالي المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصديق بالحرام أيضا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى (٩٢:٣) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبوصف الرزق بالحلال والطيب معا في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى (٥:٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله (١٧:٧) وبحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم إن الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذي ينهي عن تحريم النفقة فيه فإن المحرم ما كانت رداؤه ضارة كالدم ولحم الخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ولستم بأخذيه ألا إن تغمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع أي كيف تقصدون الخبيث منه تصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مقبون مضمون الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جوده فهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردي لا يقبل هدية إلا بإغماض فيه وتساهل مع المهدي لأن الهداء الردي يشمر بقلة احترام المهدي إليه وما يذلل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كامطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالتقبل فإن الذي يقبل الردي مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغض ولذلك قال ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله رداً له إلا فقير اليد وفقير النفس الذي لا يبالي أن يرضي بما ينافي الحمد كقبول الردي الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الأرض قبل الإسلام. وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن الإنسان فيه كسبا لأن العدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما أوهلهم فيه الاعمل قليل لا يكاد
 يذكر . قال بعضهم ان تقديم الكسب على ما يخرج الله من الارض يدل على
 تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن
 يأكل من عمل يده » واختلفوا في الاتفاق هنا فقل هو خاص بالزكاة المفروضة
 وقيل خاص بالتطوع وقيل يعهما وهو الصواب اذ لا دليل على التخصيص .
 واختلف الذين قالوا ان الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج
 الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك واختلف القائلون
 بالتخصيص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكة والبقول وقال
 بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وإنما جاء
 الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع اضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة
 ما تخرج الارض اليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى
 يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا
 أو ما يخرج لنا من نبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له
 بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار
 ما ينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين
 بعض النفقات فله حكمه

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا
 ان يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والاتفاق في سبيل الله
 بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحررا من مواقع الفائدة مبتعدا بعد
 البذل عما يذهب بشرته من المن والاذى ولكذلك تجد كثيرا من اللابسين لباس
 الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا
 وبخلًا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا
 بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٨) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ، وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُوتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بد من امساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ وبأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء . والفحشاء البخل وهي في الاصل كمال ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي و بما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيع ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٩ : ٣٤) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لما له بأن يذهب حيث لا يفيد ومعنى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك . وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما الخير الآخرة وهو المغفرة والثاني خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار اموال البخلاء المتشدين في الامساك والحرص من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما نشد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه وأقول ان من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو اذا وعد أنجز لسعة فضله ثم انه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم (عليم) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشیطان لا يعلم ذلك فوعدت تغيرير ، لا يعبا به العاقل ان خبره ، ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم . على ان ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿ يوثقي الحكمة من يشاء ﴾ فبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ، ان نحن في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يتبع في النفس من الإلهام الآهي والوسواس الشيطاني وتلك هي الحكمة . فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حكمة على الارادة توجهها الى العمل وتنبى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة . وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تنفيده هذه الصور اتى تسمى علما في التمييز بين الحقائق والاهام ، ولا في التزليل بين الوسوسة والالهام ، لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل له سلطانا على الارادة وانما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، وتحضر عند المراء والجدل ، قال الاستاذ الامام ما معناه والمراد بآياته الحكمة من يشاء اعطاؤه آلهام العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، ففتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والالهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ما روي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بعللها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح ولا شك من ان من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل مانعاً منه . ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعلاها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالخبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرهما بالاعم بياناً لشمول هداية القرآن، فالآية باطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ما خلق له، ومن رزى بالتقليد كلف محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تنقذه وسوسة شياطين الجن وجها لة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبقفه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن ، مع زيادة في البيان، وقد يمجّد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وأنه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول يوم أو يومين ثم استوهبها أياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة ويمكن على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير ونحوه عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله ويكون مؤمناً عاملاً بفقّه الناس ولكه اذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم انه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى ولكتابه محروما من الخير الكثير الذي آتاه تعالى لأهله

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتنفير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الا ما ينفذ الى القلب، فيجذبه الى الرب، بعد ان ينقذه من وساوس الشياطين، ويرجّ به في وجدان الدين، وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء .
 فهل يصح مع هذا أن يقال انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه واسرارها ؟ ألم
 تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا
 منهم مشترك في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يحتالون
 ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الاسلام .
 ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن
 نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فاذا
 قيل لهؤلاء ان صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء
 شأن الملة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير
 الى تلييتهم لان السواد الاعظم من المسلمين ، لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على
 على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي
 الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها انه أوتي خيرا كثيرا ، أو يكون قد أوتي فقه القرآن
 الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لانني بما تقدم ان علم الاحكام المعروف
 بالفقه لا حاجة اليه بالمرّة وانما اني انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام .

ثم أقول ايضا كما للمقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن فهما
 لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته النامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك
 للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل
 بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فتى حكم جزم فأضى وأبرم فكل
 حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو
 الاباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعالم ويتأثر به تاثرا يبعث على
 العمل الا لأصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ،
 وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة فנסأله تعالى ان يجعلنا من أولي الاباب ،
 المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ ثَقَفَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ *

أرشدنا عز وجل في هذه الآية الى انه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لان علمه محيط بكل عمل وكل قصد لتذكرك ذلك فنختار لانفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقولوه ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رثاء الناس ، ما أتبع منها بالمن والاذى ، وما لم يتسع بشيء منها ، وقولوه ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾ يأتي فيا مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قرينة وتبرر ونذر لجأ وغضب فالاول ما قصد به التزام الطاعة قرينة الله تعالى بلا شرط ولا قيد اثلا يتهاون فيها كأن نذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو دفع نقمة كقولوه ان شفى الله فلانا فعلى أو لله علي ان أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا . والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقولوه ان كملت فلانا فعلي كذا : واتفقوا على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها انه يخبر بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الماذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا وذبغي ان يكون في طاعة لانه لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر مباحا فعله لان فسخ العزائم من النقص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتعي يوم قدومه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح . وقوله تعالى ﴿ فان الله يعلمه ﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم اذ كر من النفقة والنذر ويجازي عليه ان خير الخير وان شر الشر فالحيلة وعد ووعيد ورغيب وترهيب . ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفقدونهم منه بما لهم كقولهم للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أقول والظالمين في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذ لم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء (المخل) أو من رذائل الرياء والمن والاذى وظلموا الفقراء ولمسا كين بجمع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة ولامة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت بخلمهم أبعد

الامم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما انهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصانع الامم في هذا العصر وانهم لو شاؤوا لا تناشوا هذه الامة من هدمتها، وعادوا بها الى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يندكرون ،

(٢٧١) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المحاصرون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مرئياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدو الصدقات فنعما هي ﴾ أي فعم شئنا ابدائها وأصلها نعم ما هي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعم) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكى الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطائها للفقراء في الحفية والسرا أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ومن أكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل . ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم ﴾ من سيئاتكم ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفر) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب (وَنُكْفِرُ) بالنون مر فوعا أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي ﴿ وَنُكْفِرُ ﴾ بالنون مجزوماً بالمعطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفي عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء فان الخير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون انها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لارباب فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاسناد الامام قال ان ابداء الفريضة اشارة لشعيرة من شعائر الاسلام لو اخفيت اتهم منعها وذلك يورث في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المراني بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر: أقول فاذا اقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير اليه بالبنان فهل يصبر الافضل له اخفاؤها؟ الظاهر أن الاظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولما كان القدوة بل قال بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متعددا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع. فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقين متساويين في الفائدة احدىاهما خفية والاخرى جليلة فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل. ولك ان تقول ان الخيرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خير من كل صدقة جليلة من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومحبة لنزغات الرياء. ولا يلزم من ذلك ان تكون خيرا من كل جهة فاذا وجد في الجليلة فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة قرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معطى يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السر ولا يحب ان يأخذ من غيره ولو في السر. وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة الا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على ان التخلص لا يعسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء، وبين ابدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يئذله المال كرتبها أو أمينها فقط ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة أو بضائها وبالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعد مدى ولا يبعد عن هدي الآية من يقول أن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية المالية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا ينبغي اخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وإن تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل : وإن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم : وذلك أن الصدقة على الفقير سدّ حاجة فلا يحتاج فيها الى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم إن فيهما من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجبي مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري أن من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ومن الناس من يظن إن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وأنه خير للانسان ان يكون مغمولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى (٥: ٢٨) ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٢٤: ٣٢) وجعلنا منهم أئمةً يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٧٤: ٢٥) واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مغمولا مجهولا

(المبحث الثاني) انه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراءكم فهل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وإن كان كافرا فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عنه بجزءه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين أورد ذلك ابن جرير وحكمه عن يزيد ابن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم وإنما قالوا ان الزكاة التي هي إحدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر، ولا برّ، ولا فاجر، بل قالوا اذا اضطر الذميّ أو المعاهد الى اتموت وجب على المسلمين صدّ رُمقه كما يجب عليهم سد رُمق المسلم المضطرا لا من أهدر الشرع دمه. وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء. ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطوبة أجر » وفي رواية لغيرهما في كل كبد حري أجر يعني في جميع الأحياء.

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا الا على أهل دينكم: فأنزل الله تعالى: ﴿ ليس عليك هدام ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية. وأخرج ابن جرير عنه انه قال كان أناس من الانصار لهم أنساء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت. والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة. قال الاستاذ الامام: إن الآية السابقة قد أطلت إيتاء الفقراء وجهلته على عمومها الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الاتفاق على المشركين لانهم غير مهديين فان الرحمة بالفقير وسدخلته لا ينبغي ان يتوقف على ايمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

(تفسير البقرة ٢) الصدقة على الكافر . الهداية لله وحده . نفع الصدقة في الدنيا ٨٣

أقول والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الاول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنبيه عن الاتفاق وعلى هذا التوجيه عام موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير المخاطب المفرد ويؤيده كونه في سائر الآية بضائر جمع المخاطبين . واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وانما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أول بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا اذا ان نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره او جذبا له الى الايمان واضطارا له الى الهداية فان الهداية ليست علينا (ولكن الله يهدي من يشاء) بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يثمر العمل . وأما الباعث على الاتفاق فيجب ان يكون ماأرشدنا اليه سبحانه في قوله (وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم) الخ قالوا معنى هذا ان نفع الاتفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الاستاذ الامام هنا أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه يجعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شرّ المقرء ويدفع عنهم أذاهم فان المقرء اذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة، فذهب بالامن والراحة من الامة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) قد يكون خبرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاه أو مكانه عند المنفق عليه وانما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول ويؤيده قوله (كَلَّا تُسَيِّدُ هُوَ لَا هُوَ لَا مِنْ عَطَاءٍ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (قال) وفي كون الاتفاق لا يكون الا لوجه الله إشارة الى أن الاتفاق على الكافرين اذا كان إيعانه لهم على إيذا المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى ينتفى به وجهه . وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاه عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿وما تنفقوا من خير يوف اليكم﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء. وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله (فلا نفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما، قال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو قليلا : أقول وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فإتينا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كان تبادل إلى فبي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تنيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله و ارادة رضوانه ومتى كان الانفاق كذلك كان مزايا ومثباتا للنفس معدا لها وموهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وأنكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم ترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا - ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد الثبوتا، وأحسن نظاما، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى وللانفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند العارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواء تقربا اليه وارضاء له لذاته لا للشوق الى شيء آخر كانت المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا ينغم هذا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الاجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه . ومنهم - وهو أعلام مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل ان يكون في نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت آلة الأمر فقل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به الا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يمتدنون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكمل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر . ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف (٩: ١٢) اقنلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجهه أيكم) فعنى خلو وجهه لهم ان لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجهها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجهها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى . فعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصده بثمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

اذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها وآمننا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا مالا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اکتفی كالمفسر بن جملة معنى

مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿الْفُقَرَاءُ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية قال الاستاذ الإمام . بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله و ببناء الفقراء عامة نبيه الى أمرين أحدهما عدم التخرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايات ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر مما انتهى اليه عددهم والمشهور ان متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفت اسماؤهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى — (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فخل بينهم وبينها فهم محصورون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصورون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لاجل تلاوته امام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وانما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينه به

النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكيا الذين ينقطعون اليها تاريخ الأعمال الفاقة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وانما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم يأكلون الصدقات والأوقاف لاجل أن يمدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج — وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها ان لا يتزوج — ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وانما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كاصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعة من جماعته

بلدًا بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون الا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول ان الناس يحفظون عنهم شيئًا كثيرًا من ضروب الإيذاء ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد ان من الفلاحين من قصر في اجابة مطالب بعض الشيوخ عند ما نزل وزعفتنه فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا ان الله أحرقه بغير فصل فاعل كرامة لشيخهم . وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد احراقه من حيث لا يشعر الفلاحون ويقول انه يريد ان تصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرقه له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية له والقرب منه . وهو لاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون انفسهم بأهل الصفة ، ويزعمون أن لا كاهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة ، وحاشا لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبيرانها نزلت في قوم اصابتهم الجزاحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني فجعل لهم في أموال المسلمين جقا . واقاعدة الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من اتصف بهذه الصفات من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحييت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصر وافي سبيل الله) البناء للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح للجهد والعلم لا ينبغي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي يستلجمه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختاراً لم يحلّ له ان يأخذ الصدقة . أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالهجز وما هو شرعي كالملم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذراً وجب عليهم ترك الكسب وحسب أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والافلى أغنياء الامة . وان لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي انهم عاجزون عن الكسب والضرب في الارض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آتاه من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختيارياً وان اقدر على الكسب ولو بالسر لا يحلّ له ان يأكل الصدقة (الصفة الثالثة) قوله ﴿ بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التزهد عن الطعم فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والمحرم وقد فسّر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والزهادة عن الشيء وجهله المفسرون هنا للتكاف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكاف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يتكاف العفة قلما يخفى حاله على رائيه واما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلامتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثابة في الثياب أو الحال وليس بشيء وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السما لا تميز بهيأة خاصة باختلافها باختلاف الاشخاص والاصول وإنما تترك الى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالإفناق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا يخفى على المنفرد بها تسر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سباه

انه يسأل تكثرا وهو غني وكمن رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم
بالفراسة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس
(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ أي لا يسألون الناس
شيئا مما في أيديهم سؤل إلحاح كما هو شأن الشحاذين، وأهل الكدية المعروفين،
فالإلحاف هو إلحاح في السؤل . وظاهر العبارة نفي سؤل الإلحاف لا مطلق
السؤل وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤل
مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤل إلحاف، ولا سؤل رفق واستعطاف،
وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار . ففي حديث أبي هريرة
في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس المسكين الذي ترده
التمررة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف أقرأوا ان شتم
(لا يسألون الناس إلحافا) - وفي لفظ - ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده
اللقمة واللقمتان والتمررة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن
به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤل محرم في الاسلام لغیر ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذي
وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « المسألة
لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع » فالفقر
المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقء وهي الارض التي لا نبات فيها
والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفا لافي مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من
النفقة لأصلاح ذات الين ولنحو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة
فه ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط في الحديث
ان يكون الغرم الذي تستل الاعانة عليه مفظعا أي شديدا فظيما فاذا تحمل غرما
خفيفا يسهل عليه اداؤه فليس له ان يسأل لأجله ويختلف ذلك باختلاف حال
المتحملين . واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو
حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي » وقد حسنه الترمذي ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال « ان شئما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها اسنادا قاله في المتقى وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الاول بكسر الميم القوة والسوي الخلق السليم الاعضاء والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من جرحه » قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال « ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الامام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لأن يغدو أحدكم فيحطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثراً فأنما يسأل جمراً فليستقل منه أوليئك » .

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي اسناد الحديث يعلى ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل الا الحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال في نيل الاوطار: فيه أي الحديث الامر بحسن الظن بالمسلم الذي امتن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهاره السرور له ويقدر أن الفرس التي تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكوة مع الغني . كمن يحمل على حماله أو غرم غرماً لا صلاح البين : وما قالوه في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير ١٩:٥ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (وآية ٢٤:٧٠) والذين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في أنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل من سأل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصدقائه الموسرين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية وغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرا ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزيز النفس متزها عن الحرام فلا يسأل الا لضرورة تبيح له السؤال فينبغي ان يجعل الفنى قدراً معيناً من ماله الذي يعمده للصدقات لما يعرض من امثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثرا كالشحاذين الذي جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يمتطون اذ لاحق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عمر رضي الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى الى اهل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضعه في موضعه وإبائه أحق الناس فأحقهم به فهو يجازي عليه بحسب ذلك . فالجملية تذييل مرغوب في الاتفاق على الوجه الذي سبقت الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات في الاتفاق كان في الترغيب فيه وبيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الأمة التي يكفل أقوياءها وضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الاحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الاحوال من الاظهار والاخفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية ايدان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن تبدوا الصدقات وهو لا. الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى . وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسرا عشرة بالعلانية ونقل الألوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك. وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما وسرا درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب أنها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي اسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح في سبب نزولها شيء ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال ، لا يحرصون الصدقة في الأيام الفاضلة أو روس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية وإنما يجعلون لكل وقت حكمه واسكل حال حكمها إذ الاوقات والاحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الاجر عظيم، وفي اضافتهم الى الرب ما فيها من التكرم، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُيُوسٌ أَمْوَالُكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفا في الجاهلية بآتيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاحوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . واننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تحريمه لان لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجاراة المسلمين للامم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلوجل في المانيا فهي تامة فلي قبلها عنده وهي ٢٧٧ في عده وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المدني الاول كلهم بعدونها ٢٧٨

التي هي مناط العزة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالاكل الاخذ لاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال أكله وهضمه أي انه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الراهبة لما علا من الارض فزاد على ماحوله . وتعريف الربا للعهد أي لائناً كلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال: وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافاً مضاعفة فنها هم الله عز وجل في إسلامهم عنه: اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها .

واما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن . أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافه وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة انهم يعيشون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعاً «اياك الذنوب التي لا تغفر - الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ما قال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المهود في الاعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسر الآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الوضاعون الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون له رواية يفسرونه بها وقيلما يصح في التفسير شيء كما قال الامام أحمد

امام اقاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودا لذاته وتركوا لاجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالتماريز يد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين نخط الممسوس فان النخط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه اذا كان ماضع به على المراهين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد ان يبعثوا عليه فان المرء يبعث على مامات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجاليها ثم ان التشبيه مبني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخطبه الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجاريا في كلامهم مجرى المثل قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطب الانسان فيصرع والخطب ضرب على غير اتساق كخطب العشواء» اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة ان يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة وقال بعضهم ان سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وان لم يكن نصافيه . وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ان الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمثالها بالمعاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال . والمتكلمون يقولون ان الجن أجسام حية خفية لا ترى وقد قلنا في (المنار) غير مرة انه يصح ان يقال إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لا كثر الامراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبتته العلم وقرره الاطباء أو اضافة شيء اليه مما لا دليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند الحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال وانما نحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرنا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا فجعلوا تحريم الربا بمعنى الامر التعبدية وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع . ويظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسند اليهم على ظاهره قال: «هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل انهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون انما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذا حل مال أحدهم على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأز يدك في مالك فكان يقال لهما اذا فعلا ذلك هذا ربا لا يحل فاذا قيل لهما ذاك قالوا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال فكذبهم الله تعالى في قياهم فقال (وأحل الله البيع):

— ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعني جل ثناؤه وأحل الله الربح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادة في الأجل سواء أحدهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أني حرمت إحدى الزادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل وأحللت الأخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحللت البيع وحرمت الربا والامر أمري والمخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدتم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي اه

أقول اما ما قاله في بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراعاة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥) ويقولون ليس علينا في الاممين سبيل) وانما حرم علينا أكل أموال اخوتنا الاسرائيليين: ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي. ثم ان ما علل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرّمها يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضرر كما سنبين ولذلك جرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه.

ثم قال تعالى ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فاتته فله ما سلف﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد انتهاء

ما نهي الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده إلى من أخذه منهم بل يكفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره إلى الله ﴾ يحكم فيه بعده ومن العدل أن لا يراخذ إلا بما أكل من الربا قبل التحريم وبلغه الموعظة من ربه ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتومي إلى أن رده ما أخذ من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٩٥:٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإبهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود في أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال في آخر آية محرمات النساء (٢٣:٤) وإن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيمًا . أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء أكله لعله ينصت بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريره فأولئك البعداء عن الاعتناء بموعظة ربهم الذي لا ينههم إلا عما يضر بهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا تنوجب الخلود في النار فقالوا : كثرت أن المراد : ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا : ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب أرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار اتصارا لأصحابه الأشاعرة وغيرهم هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أمانحن فنقول ما كل ما يسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الايمان ايمانان - ايمان لا يمد والتسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب اليه ، ومجازاة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه ، وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالايمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرة للجوارح في الاعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها في كل حال ، الا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والبطش كالحدة وثورة الشهوة ، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبية والنظرة ، فهذا هو الايمان الذي يعصم صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً ايثارا لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . واما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لانه تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال ، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جردوا الناس على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به حتى صار الناس يتنجسون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنهم من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا انه قال انني لا انكر انني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد قانه انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محاربا لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نفوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها بيان أثرهما فقال ﴿ يحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ فسروا بحق الله الربا بإذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

يوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكره فعاقبته تصير الى قتل » وقال الضحاك ان هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الامام: ليس المراد بهذا المحق بحق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين وقد تفضي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأففس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الامم التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يعادون الاغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو مالا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم : ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسار والمهانة والذل ، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتي يكون من الهالكين . وأقول المحق في الفسة محو الشيء والذهاب به كمحق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الاساس فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولسه في ماله ولمقت الناس اياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال . وأما ربا الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فمعنى يحق الله الربا ويربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا الا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وأعانتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في التصديق ان يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيد) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله الا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا والاثيم المقيم على الاثم . وأقول ان حب الله للعباد من شؤنه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله في صلاح عبادته ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو التماذي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عبادته والاثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب مافي ايدي الناس الى يده فاقصر اعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالباثسين ، وإظهار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتزهد في ايمانه وجهه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لأنها أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بأكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم - ونهيهم لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم . بالايمان وذ كرم بالتقوى ثم انتقل الى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يربون منهم عند غماتهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الاستاذ الامام أي إن كان إيمانكم تاما شاملا لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذروا بقايا الربا . وقد عهد في الاسلوب العربي أن يقال : ان كنت متصفا بهذا الشيء . فافعل كذا : ويدكر أمر من شأنه ان يكون أثره لذلك الوصف . أقول ويؤخذ من هذا ان من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الايمان التام الشامل ، الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب ايمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن له ويعمل به فهو يحجده بفعله وان أقر به بلسانه ولا يعتد الله بإيمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه فلا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقلوه فأذنوا كقلوه فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقراءة وعاصم في رواية ابن عباس (فأذنوا) بعد الألف من الايدان بمعنى الاعلام أي فاعلموا أنفسكم - أي ليعلم بعضكم بعضا - والمسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عالمين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لها . فسير الاستاذ الامام حرب الله لهم بفضبه وانتقامه قال ونحن ان لم نر أثر هذا في الماضين فاننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الفتن يتكفنون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة الأعمال لارباب الاموال) تهدم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وَإِنْ تَبَتُّمْ ﴾ ورجعتم عن الربا امثالا وخضوعا ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ

موالكم لا تظلمون ﴿ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴾ (ولا تظلمون) بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملاً

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفاً في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كبير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبوا بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال «ان رضوا والافأ ذنهم بحرب» . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما بعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطي

﴿ وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وان وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء . وقرأ حمزة ونافع (ميسرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون . روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير - في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل تصدقوا تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التائين والباقيون بتشديدها للدغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إظهاره فهو يندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم يعمى وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الامة ولذلك نبه الى العلم بذلك فقال ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ لان من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمل به ومن علم عمل حتما . أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم علمتم به وعاملتم اخوانكم بالمساحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم الى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متعابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب انظار المعسر مطلقا وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضل به شيء مندوب وهو الإبراء والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقا . وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن اذا وعاهها السماح بالمال بل وبالنفس رجاء أن يلتقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون الى الله أي الى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان الا سطرانه ولا ملك الا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال مامناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لاننا ماغبنا عن الله طرفه عين ولا يمكن ان نغيب عنه فترجع اليه ولكن الانسان في غفلته وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوه ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستمد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما في مذكري عنه لا يبلغ خمسة أسطر منهاها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا ، وبالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتنتاشي هذه الصوارف ، حتى لا يشغل الانسان
فيه شيء . ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك
قال بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت
في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي ولا ينتقصون من أجورهم شيئا بل
قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى
أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن
عمر مثله . قال في الالتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي
من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا : وعند ابن
مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال ان من آخر القرآن نزولا
آية الربا . وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل
من القرآن (واتقوا يوما ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت وأخرجه ابن جرير من
طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان
عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون
يوما ، ثم ذكر في الالتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم الا انه قال
لحاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن
ابن شهاب عند أبي عبيد ان آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن
سعيد بن المسيب عند ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي
بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة
واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل مخبر
ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة
بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول (واتقوا يوما) الآية . وورد انه قال د اجمعوها

(تفسير البقرة) مخالفه للاسلام اديانها في الربا وحيل المسلمين فيه

لو اتبعنا ما عالج منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى الذي هو في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن. وقد أشار الاستاذ إلى هذا المعنى فقال إن أثر الدين علينا لا يمكننا أن نزيله عتات من المسلمين ولو أننا حافظنا على أصل الدين فيه لكننا بقينا لأنفسنا: فأكمل قوله بقينا لأنفسنا.

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مماثلة مسألة الربا مسألة كبيرة لا يفتق فيها للماديين ولكن اختلفت فيها الأئمة فاللهوذا أكثرها يرونهم غيرهم والنصارى يراي بعضهم بعضا ويرأون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرخلة زهاء طويلا ثم قدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراكب بينهم في أكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسونها شريعة وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال التيمم ومال العلم المنقطع ومنها مسألة السبعة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة الى سنة مئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ثم يبيع مئة بمئة في السنة فيشترها ثم يبيعها اليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يأكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متبعيها في هذه البلاد سالما من الاستبدانة بالربا الا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكمهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكم هذه البلاد يلزمون الرعية بها لزاما لاداء ما يفرضونه عليهم من الضريبة والمصادرات ومن هنا ترى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جاهل الناس الى اكل الربا حتى كانه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها ان البيع مثل الربا فكل مجوز ان يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بمئتين درهمين نسيئة مجوز له ان يعطي المحتاج البشارة البداهم على أن يرد اليه مئتين درهمين ان السبب في كل من الاديان الاجل. هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بانها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها او خراب ارضها والله تعالى قد اجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء الموثرين، ولا على طريقة اقيسة الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على ستة هداية

الدين، وهو أن الله أحل البيع وحرّم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل ابطال القياس بالنص أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجيز هذا القياس ولكن اليهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه. والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخرين كله ولكن ههنا الله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وإن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الفني الواحد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه للتابين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس.

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرّم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلاً قائما يشتره لئلا يفسد أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والتمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكراهة والاضطرار)

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضع

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فان هذا يؤدي الى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يعملون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويزو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ويخس الماملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالاقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . واما واضعو القوانين فانهم يضمنون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل واننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فميت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدررون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا في العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى مادعاهم اليه الدين . وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه (ما العمل) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ . وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحريم الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدتهم المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهتذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاستعداد والتعاون منذ نشأ فيها الربا وانني لأدعي وأدرك ما ربي منذ أربعمائة سنة . كنت لأوى الرجل يطلب من الآخر قرضا فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويؤخذ الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث القاس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكون في نظرم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وقاه من يقترض به يعني المقرض عن المطالبة به المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضا طلبه الابسند وشهود فسأله أمانت الذي كنت تعطى المقرض ما يطلبون والباب مقفل وتقيم عليهم أو تحلفهم ان لا يذكروا ذلك ؟ قال نعم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الابسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال لا أعرف سبب ذلك الا أنني لأجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي : قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والله رحمة الله تعالى

هذا ما قاله الأستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال الثقة مأخوذ من كلام الامام الغزالي ومطبق على حال العصر واتى آورد عبارة الغزالي فيمن كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى
 « من نعم الله تعالى خلق الدرامم والدنانير وبها قوام الدنيا وهما جبران لا منفعة في احبائهما ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج الى جبل يركبه ويمين يملك الجبل رعا يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العرض من تقدير اذا لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجبل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشري دابة بثياب أو عبدا بخنجر أو دقيقا بحمار فهذه الاشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجبل كم يسوى بالزعفران فتعذر الاماملات جدا فافتقرت هذه الاعيان المتأخرة المتباعدة الى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد ربه

ومثله حتى اذا تهرت المنازل وتربت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي
خلق الله تعالى الدنانير والدرهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى يقدر
الأموال بها فيقال هذا الجمل يسوي مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة
فهما من حيث أنهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما يمكن التعديل بالتقدير
اذ لا غرض في أعيانها ولو كان في أعيانها غرض ربما اقتضى خصوص ذلك
الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا
ينظم إلا ما فاذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال
بالعدل والحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى حائر الأشياء لانهما عزيزان في أنفسهما
ولا غرض في أعيانها ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه
ملك كل شيء لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج إلى طعام به
لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتيج إلى شيء آخر
في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه بكل الأشياء والشئ انما تستوي
نسبته إلى الاختلافات اذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون
لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف
لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية وفيها أيضاً حكم
يطول ذكرها فكل من عمل فيها عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض
المقصود بالحكم فقد كفر بعبادة الله تعالى فيها فاذا من كفرهما فقد ظلمهما وابطل
الحكمة فيها وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يتمتع عليه الحكم بسببه لأنه
إذا كثر قد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير
لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة اذ لا غرض للإحاد في أعيانها فانهما حجران وانما
خلقاً لتداولهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة
للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على
صفحات الموجودات بخط الهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدركه بغير
البصر بل بين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى
الله عليه وسلم حي وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت للمعنى الذي هو

١١٢ كثر النقدين واتخاذها أواني والربا فيها كفر بالنعمة (تفسير البقرة ٢)

ادراكه فقال تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان اسوأ حالا ممن كنز لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياكة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك ان الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن ان تبدد وانما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الآلمية وقيل له « من شرب في آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لانهما خلقا لغيرهما لانفسهما اذ لا غرض في عينهما فاذا انجرفي عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان ^{مكتوبة} الى الغير لا غرض في أعيانها وموقعهما في الاموال كموقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وموقع المراءة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم

اه المراد من كلام الغزالي ويلييه حكم تحريم أنواع الربا كلها من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وان إباحته مفسدة من أكبر المفسدات للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطلاع الناس وجعلتهم ماديين لاهم لهم الا الاستكثار من المال وكادت تنحصر ثروة البشر في افراد منهم وتجهل بقية الناس

عالة عايمهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الر با بغير فهم ولا عقل فسيجي . يوم يقر فيه المفتونون بأن . اجاء به الاسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الابه ، يوم يفوز الاشتراكيون في الممالك الأوروبية ويهدون أكثر دعائم هذه الاثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال ،

﴿ الر بالمحرم بنص القرآن والر بالمحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

انفرتة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام ومائت روايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورة فان من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره ، ومن جحد غيره ينظر في عذره ، فإما من إمام مجتهد الا وقد قل أقوالا مختلفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك ولا يعد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له في التقليد فما بالاك بتخالف بعضهم بعضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الر با مع ذلك العيد الذي نطق به القرآن وأكثرهم يعتقدون ان لفظ الر با فيه يتناول جميع ما قل فقهاء مذاهبهم انه منه حتى بيع الحلي من الذهب بمجنبيات بزيد وزنها على وزنه لممكن الصنعة في الحلي وبهض العقود التي يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامي كل ماعده الفقهاء . من الر با ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلي للنساء على قواعد الفتنه كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يد يد فيها ما ويتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الر با التقطعي المتوسع عليه في القرآن بالحلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لا ضرر دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرايين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالر با فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسبة أي ما يؤخذ من المال لاجل الانساء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال ان ينسيء له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ماورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (١٣٠:٢) يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نرات في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا التيد وهو المشهور عندهم

فتوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ماسبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد . ويدعم ذلك مقابله بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرن اليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في (اعلام الموقعين) الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة الى الحلي فتحریم الاول قصدا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسئئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى يصير المئنة عنده آلافا مولفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره وتعمم مصيبته وبعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لاخيه فإكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولمن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجبي مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أنقضي أم تربى ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الاجل : وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحى الله الربا ويربى الصدقات) وقال (٣٠:٣٩) وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣١:١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين (الذين ينفقون في السراء والصراء) وهؤلاء ضد المرابين . فهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان اليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قل « إنما الربا في النسئثة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال وان الربا الكامل إنما هو في النسئثة كما قال (٨:٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : وإنما العالم الذي يخشى الله : « اه كلام ابن القيم في الربا الحلي الذي لا شك فيه واورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو ان يبيع الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الحلي وقال الامام أحمد انه الربا الذي لا يشك فيه لمحرم بنص القرآن وحده هو ربا النسئثة الذي كانوا يضاعفونه على القبر الذي لا يجد وفاء بتوالي الايام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الاغنياء والفقراء ، وماعنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ما اراد الله تعالى من الربا الذي توعده عليه بأشد الوعيد الذي توعده على الكافر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول ان تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إيمانهم ؟ اذا كانت الآثوة لا تنمو الا بتخريب بيوت المعوزين لإرضاء نهمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحق أنماء هذه الآثوة .

وقد علمت نه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الامام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنهات تزيد عليها وزناً لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فإنه لا نسيئة في هذا البيع بل ولا ربا لامة بل له ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم . ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستغله ويحمل له من كسبه حظا معينا لان مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينا قل الربح أو أكثر لا يدخل في ذلك في الربا الحلي المركب الخرب للبيوت لان هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال مما وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ونافع لا آخر بلا عمل سوى القسوة والطمع . فلا يمكن ان يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد القدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لالذاته وهو من الربا المشكوك فيه لامن المصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين . ايتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج اذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيء من ثمنه فهو كافر ان استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمة

ولو كان مثل ذلك من المصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والائمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بمجنهاتها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك ان ربا الفضل انما حرماه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين)

ومن جواز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر وأكن روي

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس واختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إنما الربا في النسيئة» فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الآحاد ومأقوله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانهم وقد تقدم في كلام الأستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم تنف تشمر بحكمة بعضه وليطلب تعاليل باقية من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

(٢٨٢) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَآيَكُتُبْ بَيْنَكُمْ كُتِبَ بِالْمَدْلِ وَلَا يَأْبَ كُتِبَ أَنْ يَكُتَبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكُتُبْ، وَلِيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِ لَهُ بِالْمَدْلِ، وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا، وَلَا تَسْهَوْا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ نُسُوٌّ بَيْنَكُمْ، وَأَنْتُمْ وَاللَّهُ وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(٢٨٣) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ فَإِنْ أَ مِنْ
بِمَعْضُكُم مِّمَّا فُلِيتُ الَّذِي أَوْثَقْتُمْ أَمْثَلْتُمْ لِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ،
[وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *]

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ما قاله كذلك: الكلام في الأموال بدأ بالرغيب في الصدقات والاتفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وثني بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن: أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والاتفاق في سبيله وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا وتأخير حث ينبغي التأخير وهو إظهار المعسر وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كفاية الدين والشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستئثار بالكتابة ولا شهاد. ذلك بأن من يضع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع.

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الرما قد زالت بتحريمه ولم يبق له الا رأس المال وقد أمر بإظهار المعسر فيه وكان لا بد لحفظه من كتابته اذ ربما يخشى ضياعه بالانظار الى الاجل - جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طالب الاتفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالاتفاق والصدقة وبترك الربا لا بد له من كسب ينبغي ماله وبحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالاتفاق في سبيل الله ولا يضطر باعانة إلى اوقوع فيما حرم الله. وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الإطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا الى حفظ المال وعدم تضييعه والى اختيار الطرق الدافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونهجه ارادتنا الى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراص أو استدراك مزيل

ما عساه يتوهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترغيب في الاتفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابئة . وكأنه يقول إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، انما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتففقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٥) « ولا توتوا الغنماء أموالكم الذي جعل الله لكم قياما) أي تقوم وثبتت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعم المال الصالح للفرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح . ونما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، يخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الديار تعس عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يعهد في أسلوب القرآن من الإيجاز لاسيما في الأحكام العملية وقدعد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونها

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عراه الى قوم من انفسرين « قالوا ان المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضاعافا مضاعفة كرابا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ - « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » تداينتم دايين بعضكم بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر. وقد حمل المدائنة بعضهم على السلف (السلم) وروي عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه أنه قال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله وقرأ هذه الآية. وبعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل ومافى الآية قد اشترط فيه الاجل وقوله هذا هو الضعيف وقل الجمهور أن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب والأجل الوقت المضروب لانتفاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا. بعد أن أمر بالكتابة اجعلا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢- ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ أي ليكن فيكم كاتب للدين عادل في كتابته بساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام بن قولة تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتاملين وفيهم الامي الذي لا يكتب ولذلك احتيج إلى هذه الجملة: وقد ذكرنا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قديترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يهمل في الكتابة بمجهل فيلتبس بذلك الحق بالباطل ويضع حق أحد المتعاملين كما يضع بتعمد الترك أو الزيادة أو الإبهام إذا لم يكن عادلا وافقهم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله

٣- ﴿ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ فإن تلميم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة بل هو بعم ما وقفه له من علم الاحكام والفقهاء فيها. فالكتابة لا تكون ضمانا تاما الا اذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية، وكان عادلا مستقيما لا غرض له الا ببيان الحق كما هو من غير محاباة ولا مراعاة. وانما تقدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عادلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي للكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فإن العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة. قلما يقع فساد من عدل ناقص العلم وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للصفة العدالة.

وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس وليس كل من يخط بالنلم املا لذلك وانما أهله من يصح ان يكون قاضي العدل والانصاف . وقال ان ما ذكر في وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والاحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين الى انه ينبغي ان يكون فهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لايجاد امقتدرين على كتابة العقود وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المتعاقدين وان كان يحسنان الكتابة لثلا يغالط أحدهما الآخر او يفشه وكان هذا أمرا حتم وعليه العمل الان فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها . أقول وفي قوله (ولا يأب كاتب) النخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعى الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الإيابة عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سجال على قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الاستاذ الامام انه تأكيد لان الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خطبوا به أولا

٤ - ﴿ وليمال الذي عليه الحق ﴾ أي ويلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملا له حجة عليه تبينها الكتابة وتحفظها . والإملا والاملاء واحد يقال أمل على الكاتب وأملى عليه اذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملا له بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أي لا ينقص منه شيئا ما وان قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملا له على الكاتب وذكر بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الآتية وهو من قبيل التهريب وبمحال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤبد ان يبخن من الحق شيئاً لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه الى نقص شيء من الحق أو الإبهام في الاقرار الذي يمل على الكاتب تمهيداً للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر

٥ - ﴿فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعلّ هو فليملل وليه بالعدل﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز الاحق وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الاول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والالكن والآخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكتاب ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن من يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنياه نفسه

٦ - ﴿واشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشهيد من شهد الشيء وحضره بامعان كما يؤخذ من صيغة المبالغة واستشهده سأل ان يشهد أي ان يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في اقاموس ولعل الوصف منزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد اسماً لله تعالى ولادليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكتاب والولي . وما ينداه في معنى الشهيد رد قول القائلين ان المراد بالشهيد من سبكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول . وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على انهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

(تفسير البقرة ٢) شهادة غير المسلم . العلة في جعل المراتين كرجل واحد ١٢٣

بمفهوم الصفة لا يمدّ نصاعلي ان شهادته اذا هو شهد لا تصح أولا تدل على شيء .
ولكن العلماء اتفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية
وقوله (٢:٦٥) واشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية
(١٠:٦٥) اثنتان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) خاسا بمثل تلك الواقعة .
وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيئا في
المسألة وقد حقق العلامة ابن القيم ان البيئة في الشرع أعم من الشهادة فكل ما
يتبين به الحق بيئة كالقرائن القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البيئة
بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين للحاكم بها الحق
٨٧ - ﴿ فان لم يكونا ﴾ أي من تستشهدونهما (رجلين) وجعل المفسرون الضمير
للساهدين بحسب الارادة والقصد ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ يستشهدان أو فليستشهد
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح
الفقهاء وانبعا نظم القرآن ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قلوا أي ممن ترضون
دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع المراتين بهذا
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الامر فيه الى رضى
المستشهادين ثم بين علة جعل المراتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿ أن تفضل
احداها فتذكر احداها الاخرى ﴾ أي حذران تفضل احداها أي تخطيء لعدم
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الاخرى بما كان فتكون شهادتها متممة
لشهادتها . أي ان كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتمام
الى ما كان وقع بالضبط فاحتيج الى اقامة اثنتين مقام الرجل الواحد لانهما
بتد كبير كل منهما للاخرى تقومان مقام الرجل . ولهذا أعاد لفظ احداها مظهرا
وليس المعنى لثلاث تندي واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين . وقال
بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) معناه أن تفضل احدي الشهادتين عن
احدي المراتين فتذكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدي الاولى للشهادة والثانية
للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسي ضلالا لان الضلال معناه الضياع
والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الاستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكير وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ونقله ابن الاثير لفة . أقول وما ذكرته يعني عن هذا . وذكر الالوسي في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) الى قوله (فتذكر احداها الاخرى) أنه رأى في طراز المجالس ان الخفاجي سأل قاضي اقضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار احدى معرضا بما ذكره المغربي فقال

يارأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون (تذكرها)	في آية لذوي الاشهاد في البقره
وظاهر الحال ايجاز الضمير على	تكرار (احداها) لوانه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فقص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب القاضي

يا من فوائده بالمعلم منتشره	ومن فضائله بالسكون مشتهره
يا من تفرد في كشف العلوم لقد	وافى سؤالك والأسرار مستره
وتفضل احداها فالقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفتترة
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعين واحدة للحكم معتبرة
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشرتم ليس مرضيا لمن سببه
هذا الذي سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمجنتهن وقال الاستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يعثره البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذا كرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذاكرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكرانا واناثا ان يقوى تذكرهم للأموال التي

تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالاعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما تنطبق بالاكثر في الاشياء وبالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام: ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احدهما شيئاً من الشهادة كأن نسيت أو ضل عنها تذكرها الاخرى وتتم شهادتها وللقاضي بل عليه ان يسأل احدهما بحضور الاخرى ويعتد بحزبه الشهادة من احدهما ويباقيها من الاخرى قال هذا هو الواجب وان كان القضاء لا يعملون به جهلاً منهم . واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم فان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وان بينت

٩- ﴿ ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ﴾ الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوم الى الشهادة فلا يجيبه أحد قال الشهداء على هذا مجاز وربما قرأه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتعلم والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره وظاهر النهي ان الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠- ﴿ ولا تسأمو ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ﴾ أي لا نملوا بترضجروا أولاً تسألوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبنياً بثبوته في الذمة الى أجله المسمى . قال الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها : أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والتقليل ان يضع قلماً يتقن حفظ الكبير والكثير ففي الآفة ارشاد الى عدم التهاون بشيء من الحقوق ان يذهب

سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والمقل
 وكم من حرص على الدرهم والدنانير ويجود بالدنانير والبدر
 ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾
 الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وذلك
 سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الامر والنهي بعد ذكرها . وقبل ان الاشارة
 للاشهاد وقيل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام
 الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه
 أعدل في حكمه أي أخرى باقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة
 أنه أعون على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام: وفي هذا دليل على ان للشاهد
 ان يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه: وقد يقال ان كون
 المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تعين على الشهادة فتكون
 الاشارة الى الكتابة حتما . وبجواب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على
 اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء فالتحتم عندني ان
 الاشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب
 الى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد
 عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهادة يمنع كل ريبه وكل ما يترتب
 على الارتياب من المفساد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب
 في الشهادة وقال غيره في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ما تبادر
 الى فهمنا ولعله الصواب ان شاء الله . قال الاستاذ الامام وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد
 القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا
 استوفيت شروطها

١١ - ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن
 لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر
 على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقيل الاشهاد وقبلها والمعنى ان
 ذلك مطلوب أو اجب الا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعهدين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا اثم اذا لا يترتب عليه شيء من الارتباب الذي يجر الى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد. أقول وفي نفي الجناح اشارة الى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد الى استعجاب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يحمل هذا حملاً لانه مما يشق على غير المرتقين في المدينة والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون الموجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ - ﴿وأشهدوا اذا تبايعتم﴾ قيل معناه هذا التابع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا واختار الاستاذ الامام الأول قل لأن البيع بالكالي يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف: وكأنه يعني ان من شأن هذه المجاحدة ان تحصل عن قريب ولذلك اكتفي بالاشهاد لتلافي ما عساه يقع منها واما الديون الموجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الاجل بعيدا فلذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة

١٣ - ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول ويروى ان بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة والمعنى على الاول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجبي الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعذره ويدل على غيره فلا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزم بذلك ويضار فترت وهذه الرواية لا تصلح سببا الا اذا كان نزول هذا النهي مترخيا عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكتاب والشهداء من الشروط التي تسنلزم في المضارة فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكتاب والشهيد ، وإذا قيل بأنها تُرشد إلى إعطائهما أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن بيعيه ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه أنه يجوز أن يراد يضار البناء للعامل وللمفعول معاً لأنه من قبيل الأول . واستعمل يضار الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضر الإنسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم . ﴿ وان تفعلوا ﴾ ما نهيتهم عنه من ضر الكتاب والشهيد (فانه فسوق بكم) أي فان هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وان » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المحاطين وهم الذين آمنوا لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جمع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطةكم فانكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء . فاذا شرع شيئاً فاعلموا بشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه . وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ، وقل البيضاوي : كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الأولى حث على اتقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية : وهذا مبني على أن اثنائية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية

قال الاستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن اتقوى تكون سبباً للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأنونه فيها من الرياضة وزلاوة الورد والخراب تشر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح الجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما أنه لا يرضى به سيئو به وله الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) يناهي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضي المعايرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قولوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة فإن المعروف المعتبر أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعلوم . وبعد أن أحاط بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح - - وتلك هي التقوى — قال اننا لانكر العلم الذي يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول إن العلم لله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشراق على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتمتع ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل نظر في معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى (٢٩: ٨) يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخرج فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق (٢: ٦٥) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال فان الآية في سورة الانفال ومعظمها يتعاقب بحال المسلمين قبل وقعة بدر وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه إنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه

وما نصرُوا على قُلُوبِهِمُ إِلَّا بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي جَمَعَتْ كَلِمَتَهُمْ وَقُوَّةً عَزَمَتْهُمْ . وَالتَّقْوَى تَكُونُ سَبَبَ الْفِرْقَانِ وَالْمُخْرَجِ فِي كُلِّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ اتِّقَاءِ أَسْبَابِ الضَّرَرِ وَالْحَذَلَانِ فِي النَّفْسِ وَفِي الْخَارِجِ وَلِذَلِكَ يَفْسِّرُ الْمُخْرَجُ فِي آيَةِ سُورَةِ الطَّلَاقِ وَهِيَ فِي مَقَامِ الْإِنْفَاقِ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا لَا يَفْسِّرُ بِهِ فِي سُورَةِ الْإِنْفَالِ وَهِيَ فِي مَقَامِ الْمُدَافَعَةِ وَالْقِتْلِ لِحَايَةِ الدَّعْوَةِ وَأَهْلِهَا .

هَذَا وَإِنَّ الْفِرْقَانَ فِي اللُّغَةِ هُوَ الصَّبِيحُ الَّذِي يَفْرُقُ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَيُسَمَّى الْقُرْآنَ فِرْقَانًا لِأَنَّهُ كَالصَّبْحِ يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَتَقْوَى اللَّهِ تُعَالَى فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا تَعْطِي صَاحِبَهَا نُورًا يَفْرُقُ بِهِ بَيْنَ دَقِيقِ الشَّبَهَاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَهِيَ تَفِيدُهُ عِلْمًا خَاصًّا لَمْ يَكُنْ لِيَهْتَدِيَ إِلَيْهِ لَوْلَا عِلْمُهُ . وَهَذَا الْعِلْمُ هُوَ غَيْرُ الْعِلْمِ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَى التَّلَقُّينِ كَالشَّرْعِ أَصُولُهُ وَفُرُوعُهُ وَهُوَ مَا لَا تَحْتَقِقُ التَّقْوَى بِدُونِهِ لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْعَمَلِ فَعَلًا وَتَرَكًا يَعْلَمُ فَالْعِلْمُ الَّذِي هُوَ أَصْلُ التَّقْوَى وَسَبَبُهَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعِلْمِ كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ «الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ» (١)

وَالْعِلْمُ الَّذِي هُوَ فِرْعَانُهَا وَتَمَرُّهَا هُوَ مَا نَفِظْنَاهُ لِنَفْسِنَا بَعْدَ تَفِيدَتِهَا الرِّسْوَخَ فِي الْعِلْمِ الْأَوَّلِ بِالْعَمَلِ بِهِ فَإِنَّ الْعِلْمَ يَكُونُ فِي النَّفْسِ مَجْمَلًا مَبْهَمًا حَتَّى يَعْمَلَ بِهِ فَإِذَا عَمِلَ صَارَ مَفْصَلًا جَلِيًّا رَاسِخًا تَدْبِينُ بِهِ الدَّقَائِقُ وَالْخَفَايَا وَبِذَلِكَ تَفْظُنُ نَفْسُ الْعَامِلِ إِلَى مَسَائِلٍ أُخْرَى تَطْلُبُهَا بِالتَّجَرُّبَةِ وَابْتِحَاحِهَا حَتَّى تَصِلَ إِلَيْهَا كَمَا يَعْرِفُ كُلُّ وَائِفٍ عَلَى تَرْقِي الْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَشَارِإُ بِمَحْدِثِ «وَمَنْ تَعْلَمَ فَعَمَلَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ» رَوَاهُ أَبُو الشَّيْخِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدِيثِ «مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمُ وَرَثَةِ اللَّهِ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» رَوَاهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي الْحَلِيلَةِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ . وَإِذَا عَلِمْتَ

(١) جَزَمَ الْبُخَارِيُّ بِتَعْلِيْقِهِ وَرَوَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ عِدَّةِ طُرُقٍ رَوَاهُ الدَّارِقُطِيُّ فِي الْأَفْرَادِ وَالْمَلَلِ وَالْخَطِيبُ فِي التَّارِيخِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ . وَالْمُسْكِرِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ اسْتَدْرَجَ حَدِيثَ مُعَاوِيَةَ حَسَنًا لِأَنَّهُ فِيهِ مَبْهَمٌ اعْتِضُ بِمَجِئِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ . وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَدْخَلِ وَالْمُسْكِرِيُّ فِي الْأَمْثَالِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَالطَّبْرَانِيُّ وَالْمَدَارِقُطِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيدي فيه وخروجه من مضيق الاهتمام والاجمال الى قضاء الجلاء والتفصيل فهمت بالمراد بالفرقان على عمومته وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلين لاحظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً فيبينهم وبين العلم اللدني مر - لمان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤- ﴿وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فلهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو فلهان كسقف (بضمين) والباقون فلهان كحبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعدركون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والافتقار لهان النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا المجاهد والضحاك . وأقول ان في جعل عدم وجدان الكاتب مقيداً بحال السفر إشارة الى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والايان لا يتحقق الا بالاذعان والعمل وناهيك بالفرضة اذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأوها، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم الا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر . وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥- ﴿فان آمن بعضكم بعضاً فلهوذة الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الايمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضيف ، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضعيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معا في أحكام الاموال فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي (ان) وعندي ان المؤمن عليه ههنا عام يشمل الودعة وغيرها فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن ان

يؤدي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الامانة شيئاً له لاجبة عليه بها ولا شهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع

١٦- ﴿ولا تكتتموا الشهادة ومن يكتتمها فإنه آثم قلبه﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله ١ ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إذا مَدَعُوا تأ كيد كتمان كيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصالحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الإنسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الآثم في هذا الكتمان وحده والافهم مصدر كل آثم وهذا يدفع ما يزرعه الجاهلون من أن الآثم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة وما قال تعالى (١٧: ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) إلا لأن الفؤاد أي القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح البها فأضيف إليه ما هو خاص به وأسند الباقي إلى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ومن الأبدى والارجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شرّ الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الإنسان يؤخذ على ترك المعروف كما يؤخذ على فعل المنكر لان الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة و بالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلاً وعملاً ولذلك قال ﴿والله بما تعملون علم﴾ وفي هذا من الوعيد ما مر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقق الحق فيه على النسق الذي أورده في المدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى

ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الاصل في الأمر عند الجمهور وقد تابعت الأمر في الآية وثنا كدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يأملي عنه للكاتب ولم يفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيذ لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالاوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية في الأمانة على الإطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الاثمان على الشمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب - وهو الكناية - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في اقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب ان يكون قوله « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ

قالوا وما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بمأملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب

الكتابة والشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجعلوا ذلك عاموا لم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم أن في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فإن التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدائنين ضعيف الأمانة فبدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلعا ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالأخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الأستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم أن هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع الا قليلاً لبعض المكلفين ولا يكون الوضوء حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجاً : يعني أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للإعناء وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الاعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وإن كان فيها مشقة ما طلبوا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالاثار . ثم إن وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الامتاز الامام هبوا أن هذه الأمر المؤكدة للتدب فهل ينبغي أن

يترك المسلمون جملة ما ندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحرج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لاعمالا بهداية دينه ، ألا ان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق والحق الذي لامرأ فيه انه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قديكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقدر خص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للجواب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصائب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكار فقط كما أن الأمر بالشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المراتين « ان تضل إحداهما فتذكر إحداها الأخرى » والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكّر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فاذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا ترتابوا » ونفع الكتابة الا كبر يكون بعد موت الشهيد أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على ان الشهادة هي الاصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الحصة الى الالف . ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى نسقها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لاحد القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال انقاضي للمدعي ان هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرر فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالتقليد

أقول ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الرقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى ان الدليلين ضعيفان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الاموال . ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حرًا ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في اقليل دون الكثير وهو يحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب والضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري وإخاراه ابن جرير وينبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٢٤) اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

جمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الارض﴾ بمثابة
الدليل على ما قبله وقل الاستاذ الامام الانية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتسبها فإنه
آثم قلبه والله بكل شيء عليم) وبصح ان تكون متصلة لها لانه مقتضى كونه
عالما بكل شيء ان له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه
عليم به لانه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال
يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إثمًا يماقب عليه وأكده بقوله ﴿وان تبدوا
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس
(قل) وبصح ان تكون الآية منصلة بآية الدين من أولها لانه شرع
لنا أحكامًا تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكانه يقول ان تساهتم في هذه
الاحكام وأضعتم الحق فتنافهتكم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم
الناس وأكلتم أموالهم بذاك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله
يحاسبكم ويماقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الارض ومنها أنتم
وأعمالكم النفسية والبدنية: أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر
عنها أعمالكم كالخقد والمسد وألفة المسكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن
المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحمل الله عقوبته في الامة بسببه وليس
هو مجرد اتفاق السكوت وانما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانسان
به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر
والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى
معهما واستمرسل فحسب عليه عملا يجازي عليه لانه سايرها مخارًا وكان يقدر على
مطارقتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تشبها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من الحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أباها أو أخفاها الآن بمجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثل الثاني المظلوم بذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن ينجره إلى تدبير الخيل للإيقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذا عليها أباها أو أخفاها وقد قال تعالى ٨٠:٥١ لمن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها . ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل وبنوا عليه أن الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي صلى الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيها هو ثابت في النفس وممكن منها كالأخلاق والملكات والمزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالمزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به وقيمونه كما يجب وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساس والادهام هذا ما قاله الاستاذ الأمام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحق والحدس المناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الآية كقولهم بأنه مخالف لعموم اللفظ وخصه بعضهم بالكتمان وهو تخصيص بلا تخصيص أيضا وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله ماني السموات وماني الأرض وإن تبدوا ماني أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والعيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها فقال رسول الله (ص) «أريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير» فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزله (لا يكاف الله نفسا الا وسعها) الى آخرها . وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الاصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر «وان تبدوا ما في أنفسكم» الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة «ان الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به» وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصارها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (بحاسبكم به الله) خبر والاختبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول (ثانيها) ان كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو ماديات عليه الآية فلقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو اثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لاحظ للارواح والقلوب منه - قال تعالى (٢٤) لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧: ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) وقال (٢٤: ١٩) ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والاخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجوارح وكتجان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الإصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن الأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيتها أو تدسيها، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها، لانه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفسا شيئا ولكنه جعل سننه في الانسان أن يرتقي أو ينسفل نفسا وعقلا بالعمل فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء

(ثالثها) ان الخواطر السامحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واخباره الاستاذ الامام كما تقدم لان ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وانما كان هذا وحده لا بطل النسخ لانه اذا ثبت ان ما ذكر داخل في الآية فلما ثبت ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى فهو من تكليف مالا يطق فيجب ان يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ناسخا له وبهذا تعلم ان حديث التجاوز

عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها
(رابعها) ان تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة، والرحمة الربانية السابغة، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بما بعده

(خامسها) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قولوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثرهم رجال قد ثروا في حجر الجاهلية وانطبعت في نفوسهم قلة أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان، كما نزل شيء من القرآن، واتباع الرسول، فيما يفعل و يقول، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئا من علامات الفراق فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفعا الا وسعها ولا يؤاخذها الا على ما كافها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . والى ان يقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الاولى أو محمولة الى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوي من القصة فذكره وكثيرا ما يروون الاحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لاسيما اذا خالف ظاهر الكتاب . وإتي لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وإن وثقوا رجاله فرباؤ يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقصت المنون على كثير من الاسانيد بالمقضى وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفة مظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينات .

أما ابداء مافي النفس فهو اظهاره بالقول أو بالفعل وأما اخفاؤه فهو ضده والابداء والاختفاء شيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريّة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان . وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وإن فسرهابعض بالعلم وبعض بالجزاء الذي هو غيبها ولازمها ذلك ان للنفس في اعتقاداتها ومالكاتها وعزائمها وارادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (١ : ٤٧) ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسبأني قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء ﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء من يغفر له ويعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بحزم يغفر ويعذب بالعطف علي محاسبكم وانما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاسائة وتأثيره في تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين ولكنه تعالى برحمته وفضله بضاعف جزاء الحسنة عشرة اضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجهل وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره في النفس . والجاهل بهدي الكتاب يحسب ان الامر فوضى والكيل جزاف ويعني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته على أوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين (٦٠: ٤٠) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧٥ وقهم السيئات ومن ثقب السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) وقال الاستاذ الامام : شأن الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الانسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان بري العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون ملكات له فله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء . ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للامروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيمة والرجاء فيه اكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة فالآية انذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا : أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال : وقد ابهمت الامر علينا نرجو ونخاف فأمن خوفا ولا تخيب رجاءا : وهذا من أحسن الدعاء وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته فنسأله العناية

والتوفيق ، والهداية لا قوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَمَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ لَسِينَا أَوْ
أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا
وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا
فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل ان الآيتين متعتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال
الايمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالحفايا بالمقضي للايمان
والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه
هدى للمتقين وذ كر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التي أخذوا بها وخبر
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذ كر فيها كثير من الاحكام ومحاجة
من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بمد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين
مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء
ما سئل حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبيئات والهدى
تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد
لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية ومهمهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم
وسائر شؤون أم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله وهو وحى اليه وكانوا من قبل متفقين على انه ادعى الوحي لانه رآه اقرب الطرق
 لنشر حكمته والافناع بفلسفته اوابيل السلطة وهو غير معنقه (كل آمن بالله وملائكته
 وكتبه ورسله) وقرأ حرة (وكتبه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدايته وتنزيهه
 وكمال صفاته وحكمته وسننه في خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله
 وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد
 بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم في الوحي كما يفهم من النظم
 والترتيب، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن ما يفيد الترتيب
 والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي الى الرسل لانه في ملاحظة
 الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهي وعن
 صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو مما لم يأذن به الله في دينه . والمراد بالايمان بالكتب
 والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك ايمانا اجماليا فيما أجمله القرآن وتفصيلا فيما
 فصله لايزيدون على ذلك شيأ وبقولون (لا نفرق بين أحد من رسله)
 قرأ يعقرب وأبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ كل وذكر المقول
 مع حذف القول كثير في الكلام البالغ وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء
 منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين انهم
 في الرسالة والنشر بع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وأكثر الاحكام
 المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لا ينافي قوله تعالى (لك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم
 في تفسير الآية . أقول وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من
 أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة التي نفسها اذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها وتد
 رأيت غير واحد من أذكيا الصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكرنا لنين بعدم التفرق (وقالوا سمعنا وأطعنا) أي بلغنا فسمعنا القول
 صماع وعي وفهم وأطعنا ما أمرنا به فيه اطاعة اذعان وانقياد . قل الاستاذ
 الامام في الدرس وقد بينا لكم مرارا ان فرقا بين ايمان الاذعان وبين ما يسميه

الانسان ايمانا واعتقادا لانه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا فمثلي هذا ليس اعتقادا حقيقيا وقلما ينشأ عنه عمل لانه تقليد بقاؤه في الغفلة عن تلقضه: والاذعان بمنه النفس دائما الى ما تدع له ويبعثها دائما الى العمل به الا اذا عرض ملاييسلم منه المردم من الموانع ولهذا عطف ألعنا على سيعنا . ولما كان العامل المذعن المحاض يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويلومها على مادون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا: مع التسمع والطاعة ﴿ غفر انك ربنا وإليك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى ان يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها اليه الايمان والغفران كالمغفرة السر وسر الذنب يكون بدم الفضيحة عليه في الدنيا وتروك الجزاء عليه في الآخرة وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السبيل الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الايمان وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى ان يصير اليه تعالى في الآخرة نقيّة زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراء الجزاء

بحسب درجات النفوس في معارج الكمال

﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ ولا يحاسبها الا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كلفة والوسع شأسته قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر لوقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الامور المقدور عليها وهو مادون مدى طاقته . والمعنى ان شأسته تعالى وسنته في شرع الدين ان لا يكلف عباده مالا يطيقون . قلل المفسرون ان الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطلق لاطى عدم جوازه ولكن هذا لا يلتزم من قواهم ان الكلام في شأسته وسنته تعالى في التكليف وسنأله تتمه هذا للبحث قريبا . واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع انه تكون الآية غامضة لما قبلها لانه لا يتضمن تكليف مالا يس في الوسع كما تقدم ولا لقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ كقيل . وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر عن الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير . وتفسير ما قد يشتمل من الآية الشارحة من التفسير وقيل انها داخلة في قول المؤمنين فمعدسوا ان الغفران قد أدتوا بأن صفه الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة قل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرس ما قاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكليف فالآية تشير أو تدل على ان فطرة الانسان مجبولة على الخير وانه يتعود الشر بالتكليف والتأسي والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر . وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع والى أي الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الامتداز الامام لاشك ان الميل الى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ووقع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لآخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث (١) . والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر النعم مغروس في الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأقله الباشا والارتياج للمنع ولا يحتاج الانسان الى تكليف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بعين الرضى . وأما الشرفانه يعرض للنفس باسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريرا فانه لا ينجني عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئا يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحباب الكذب واقتراء لئال الخطوة عند الناس ويحفظ باعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحه حتى اذا نُبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيمها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحه ويحمد من أعماق سريره هاتفا بقول له لا تفعل وبمحاسبه بعد الفعل ويوبخه الا في النادر ومن النادر ان يصير الانسان شرًا محضًا - يريدانه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعه لا تشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا في أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال - انه لا يوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه»

من الناس شرير واحد يفضل الشرو هو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب. الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الفريضة ومناشيء العمل من الفطرة. ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وقواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبه أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثارة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه متعلما متكلفا له تكلفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الآلعي الذي لا ينطفيء. فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسبابا من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث ان ننظر في شؤون الدنيا الى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فإن نظر الواحد الى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منيع الشرور وأما الامم فنبغي ان ننظر في حال من فوقنا منها لاجل مباراتها ومساوماتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكنسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغيبته ذميمة ولا عجب في تعجبه فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ، والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان الفريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ولما دفع ضرا ولما ظهر من منب أعمال الانسان ما نرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخلقة بل لولاها لبادت

الأفراد وانقرض النوح من الارض . وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي للاقامة الميزان القسط فيما غالباً حتى لا يهاب في الامة تفريط ولا افراط ويكون الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان قد جبل على ان لا يعمل عملاً الا اذا اعتقد أنه : فع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضاً . ومن هداياته الاربع - الحس والوجدان والعقل والدين - كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتكسب طريق الفطرة للسبيل على جاداتها وأكثر أعمال الناس ناقصة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الأطفال وما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا مثلاً وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقوع وهذا من الخير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحواظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتمده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشمر بانه في حاجة الى زوج يتحديه . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه .

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما لم ينه أو يهتكم به نفسه من التقصير وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ بتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه كقولنا اخذنا للمعاينة وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الاستاذ الامام ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليهما لان النسيان والخطأ لا يراد بهما عقاباً بل نسياناً أو خطأً يمثّل هذا الكلام بوجوده في كتب الأصول لا المراد بهما عقاباً فلفظه نسياناً أو خطأً يمثّل هذا الكلام بوجوده في كتب الأصول

والكلام ، ويتبعه من المناقشات ما يعمد به عن حدود الأفهام ، وإذا رجع الانسان الى نفسه وتأمل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤخذ فيقال له لم نسيبت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ . وترك اجالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذاكرة فتبرزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان ما لا يهيمه ويحفظ ما يهيمه فإذا كان النسيان غير اختياري فسيبه الذي يبناه آنفاً اختياري ولذلك يؤخذ الناس بعضهم بعضاً بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فإذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنتسى ولم يمثل فانك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك . وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (١١٢: ٢٠) ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنتسى ولم نجد له عزماً) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربّه لم حشره أعمى من هذه السورة (٢٤ . كذلك أتت آياتنا فنتسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (١٤: ٥) ونسوا حظاً مما ذكروا به - ١٥ - فنسوا حظاً مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لان المراد بالنسيان هنا أيضاً لازمه وهو ترك الامثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطأ والدية في جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمي صيدا فأصاب انساناً فقتله كان مؤاخذاً في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المواخذة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطئ مقصراً لما كان هذا وكما جاز ذلك وحسن يجوز ان يؤخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من الذكر ناسين محريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علنا أن ندعوه بأن لا يؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديراً بالعفو والمغفرة فهذا الدعاء لا يدل على ان حكم الله في النسيان والخطأ ان لا يؤخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه انهما مما يرجى العفو عنهما اذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ الى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقش به ظلمة ذلك التقصير ولعل اراد الشرط بأن لا يذنب بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع الا قليلا وهذا وما قبله مما زدته على كلام الاسناد الامام في هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن وهو ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهو ضعيف لا يسلم له اسناد ولكنه اكثر طرقه يد عندهم من الحسن لغیره (قاله في فتح البيان) وقد يقال ان مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه الا ان يأول بأن هذه الامور أنفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة ولما يترتب عليها حكمه فان كان صلاة أعيدت وان كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع الى الله بالدعاء والأخذ بالناسي والمخطيء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القراني في فروقه بما كتب هذا المقام خطأ ندعوا لله ان يغفره له.

﴿ربنا ولا تحمل علينا اصرار﴾ الاصر العبء الثقيل يأمر صاحبه أي بحمسه مكانه لا يستقل به ثقله وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لان الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿كما حملته على الذين من قبلنا﴾ أي من الامم التي بعث فيها الرسل كبنی اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا وفي تعليمنا هذا الدعاء بشاره بانه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد في قوله (٨:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج وهو يتضمن الامتنان علينا واعلامنا بأنه كان يجوز ان يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها وقال بعضهم ان الاصر هو العقوبة على ترك الامثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الامم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرهم تدميرا حتي هلكوا هلاكا جسيما فلم يبق منهم أحد أو هلكوا مضموا بأن

ضاعت أو تضيعت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والمجسية ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلاً على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله قال الاستاذ الامام . مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مافي الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلاً أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلم القدرة كالذي يستحيل فعله عقلاً أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلفظه التي أنزل بها لا بعرف افلاطون وفلسفة ارسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر

وليس بين فضل المرء الا اذا كلفته مالا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى اننا اذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالاحكام والتكاليف كان معناها مافيه مشقة شديدة ولا يصح ذلك الا اذا فسرنا الاصر بالعقوبة فتاديا من التكرار والاولى أن يفسر الاصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا لا نحمل علينا ما يشق علينا من الاحكام بل حملنا السير الذي يسهل علينا حملها ربنا ووقفنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سنك ان تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في احوالهم ﴿واعف عنا﴾ بمحو اثر ما عسانا نلم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿واغفر لنا﴾ أي لا تنفضنا بإظهاره بذاته ولا بالمواخذة عليه ﴿وارحمنا﴾ في كل حال بما توقفتنا له من اقامة دينك والسير على سنك التي جعلتها بحكمتك طرقاً للسعادة ﴿أنت مولانا﴾ الذي منحنا أنواع الهداية ، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد الا اياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾ الذين

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سنك في أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا
هماددت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الارباب ،
والذين حجبتهم سنك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرنا على
الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير
ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال
ان النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف
انما هو نصر على الجسد ولا يؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئاً
الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ما مثاله : ان الله تعالى ما علمنا هذا
الدعاء لاجل ان نلوكه بالسنتنا ونحركه شفاهاً فقط كما يفعل أهل الاوراد
والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين اليه بعد أخذ
ما انزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع
التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فن دعاه لسان مقالته ولسان حاله بها فانه
يستجيب له بلا شك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام
وتنكب السن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق الامقته وخذلانه . فاذا كان
سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعمو ، وهدانا الى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن
هدايته ، وتنكبنا سنه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ،
أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ، وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على
العلم فلا يكون الداعي داعياً حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا اذا كان قد عرف ما يجب
عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبه بقدر استطاعته فاذا اتخذت الامة الوسائل
التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يشتها حريتم لها ما ليس في وسعها من أسباب
النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتماً كما ورد في الحديث ان هذه الامة لا تقليب من
قله فتسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق (تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مثنان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مثنان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عدها بعضهم دون بعض منها (ألم) أول السورة عدت في الكوفي آية و (الانجيل) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) ان كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عذر ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد انتشار الدعوة . (ومنها) ان كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية . (ومنها) ما في الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديما على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها . (ومنها) ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن ما في الاولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بمليناسب بدء الاولى كأنها متممة لها ذلك أنه بدأ الاولى بآيات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آلم (١) الله لا إله إلا هو الحي القيوم (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهْبَ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ *

قوله تعالى (آلم) هو اسم السورة على المختار كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال قرأت آلم البقرة وآلم آل عمران وآلم السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد فتقول ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة وتمد اللام والميم وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد والتصر باتفاق القراء والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة

﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكشوب بالتدريج متصفا بالحق مثلثا به . وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال كافي آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى اليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً متفرقة بحسب الاحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيقته أو معناه ان كل ما جاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا في نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة لتتحقق به وفي أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ أي مبينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحيا من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكذب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ما ثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين وأخبار العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال التثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر بالانجيل وسيأتي تفسيره. أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (١٤:٥) ونسوا حظا مما ذكروا به) كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الاسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية من ان موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح) الحادي والثلاثين منه مانصه

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب لتكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا عارف تمردكم وراقبكم الصلبة . هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لانطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون من الطريق الذي أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣٠ فنطق موسى في مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه — وهما ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية — « ٤٤ فأني موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجها قلوبكم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لانها ليست أمرا باطلا عليكم بل هي حياتكم وبهذا الامر تطيلون الايام على الارض التي أنتم عابرون الاردن اليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني اسرائيل نبي مثله بعد أبيه

الى وقت الكتابة فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان
عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها
ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى في بني
اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا
غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً وفي الفصل
الرابع والثلاثين من أخبار الايام الثاني ان حلقة الكاهن وجد سفر شريعة
الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك . قال صاحب دائرة
المعارف العربية انهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجده حلقيا هو الذي كتبه
موسى ولا دليل لهم على ذلك : على أنهم أضاعوه أيضاً ثم ان عزرا الكاهن الذي
« هيا قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضاء »
قد كذب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم (أي لبني
اسرائيل) بالعودة الى اورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا (راجع
الفصل السابع منه) . فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت
بعد السبي كما كتبت غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الالفاظ
البالغة فيها وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل
دينهم وأساسه قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة
المسيحية) « والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن
ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بمختصر
الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب
المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب
المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية » اه بحروفه

ولقد نعلم أنهم يُجيبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقد ما
وانما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها ؟ قائلين انه كتب
ما كتب بالالهام فكان صوابا ولكن هذا الالهام مالا سبيل الى اقامة البرهان عليه

ولاهو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لاثةة بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب الثابوت وذكر موته وعدم محبي مثله . وقد بين بعض علماء أوروبا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول ان التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليلفه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول في اليهود أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول أنهم نسوا حظا مما ذكروا به ولأنه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شرعها جميع أحكامها فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعاليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالانجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل (أسى الحوارين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورويا يوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الاربعة بالافراد . والانجيل الاربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنانجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة ففي السنة التي كتب فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الاول للمسيح لكن أحد الاقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الاقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكروا أنه من تصنيف يوحنا وان خلافهم في سائر كتب العهد الجديد لا قوي وأشد .

وأما الانجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ١٥: ٥) أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالوف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج ان الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام. وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما آمنوا باعتناق الملك قسطنطين الصراية سياسة ظهرت كتبهم ومنها توار يخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذي هو انجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة. فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء في القرآن هو المحصن للحقيقة التي أضعها القوم وهي ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ويصح ان يعد هذا التمهيد من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والانجيل المعروفة ولا توار يخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحى اليهم وأوتوا نصيبا منه فقط بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول الانجيل لا الانجيل. ثم ان من فهم هذا لا تروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاسناد الامام في تفسير هذه الجملة المتبادر من كلمة «أنزل» ان التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها. وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الانجيل لانه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربي وما هما بعريين ومعنى التوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الانجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر: وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر ﴿وَأَنْزَلَ الْفَرْقَانَ﴾ أقول الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل ما يفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلالات والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة وقال الاستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الالهية يسمى اعطاؤه انزالا : وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور فان العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢: ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فأنه تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الاحكام فعدل بين الناس فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها فكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولسنا نستغني بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء الاحكام وأهل الفقه أن يحدوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مبنية له وهادية اليه وأكثر الاحكام القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والفراي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ومن لا عقل له لا دين له »

﴿ان الذين كفروا بآيات الله﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿لهم عذاب شديد﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والاباطيل التي تطفئ نورها وما يحرم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض. والانتقام من النعمة وهي السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى الشفعي بالمعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى.

﴿ان الله لا يخفي عليه شيء﴾ في الارض ولا في السماء ﴿فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفي عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأدعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يقلب على ما قضى به علمه وتعلقت به ارادته واحدا شريك له في ابداعه ﴿لا اله الا هو العزيز الحكيم﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — أنها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك الا ما ذكرناه عنه في تفسير النوراة والانجيل والفرقان اماما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله الحي القيوم أي الذي قامت به السموات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل النوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكذب على الانبياء وانما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واحبا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ما أنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الانحداد بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاسند لاهم على ألوهية عيسى بإخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت ان الآله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق وانما الآله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة : أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكون وصورة في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاستاذ وهذا رد لاسند لاهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم منها حتى حاولتم جمعها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فإن كل محكم يمنع بإحكامه لطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه المحكم والحكمة وحكمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشبهه من الأمر أي يلتبس قال في الأساس « وتشابه الشيطان واشتباه ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت التبت لا شباه بعضها بعضاً ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر ليس عليه ، وإياك والمشبّهات الأمور المشكلات » . وقد وصف القرآن بالأحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله (١٠: ١١) كتاب أحكمت آياته ، وهو من إحكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها . ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٣٩: ٢٢ » الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً أي يشبه بعضه في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٨١: ٤) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (٢٥: ٢) وأتوا به متشابهاً (ففهموه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيراً يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا أن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازاً وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن أن يوصف كله بالمحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضاً فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام (١٥٠: ٢) قل تعالوا أنل ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يسخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاخيلط الأمر عليهم واشتبّه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم مالا يخالف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمنشابه ما يسمى بالمجمل او هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل . وهذا رأي مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

(ثانياً) ان المحكم هو الناسخ والمنشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرها

(ثالثاً) ان المحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحتمل كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة والمنشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل . عزاه الرازي الى الاصم وبحث فيه

(رابعاً) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمنشابه مالا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال . وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد

(خامساً) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمنشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وان اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو منشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به الا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) : وكأن مجاهداً يعني بالمنشابه ما فيه ابهام أو عموم أو اطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

(سادساً) ان المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمنشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تحريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لمن تحريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن الى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبرة ابن جرير في حكايته عنه تجمل المحكم بمعنى النص عند الاصوليين والمتشابه ما يقابله (سابعها) ان التقسيم خاص بالقصص فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أمهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التمثيل له

(ثامنها) ان المتشابه ما يحتاج الى بيان وهو مروى عن الامام أحمد والمحكم ما يقابله (تاسعها) ان المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء (عاشرها) ان المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى التشابهات: المتشابه انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً ان المتشابه ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد نشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فنشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقاله المحكم الذي لا يعني العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات من أم الكتاب فمعناه أنهم أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق الا على بعض الاقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الاصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها واليها يرجع فان اشتبه علينا شيء رده اليها وليس المراد بالارد ان نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا يتنافى الاصل المحكم الذي هو أم

١٦٦ كون المحكمات أم الكتاب . ابتغاء الفتنة والتأويل (تفسير آل عمران ٣)

الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا ان نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره الا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه التشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلنه ألقاها الى مريم وروح منه) . هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابهة في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الاساذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما في أنفس الناس من انكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى التشابه هو ان ينبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الاصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يفيض فهو : فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الاصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرءة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحيبها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام مسأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة . قال الاساذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة ويكون ما بعده استثناء بأدلة (منها) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه الى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فإنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لا يفيض الله تعالى عليهم فهم المشابهة بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم « آمنا به كل من عند ربنا » على التسليم المحض فهو لا يتنافى العلم فإنهم إنما سلموا بالمشابهة في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لانتشبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلاً : آمنا به كل من عند ربنا :

هذا ما قاله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا ان المشابهة ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المشابهة بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لا يعلم تأويل ذلك أي حقيقة ما تأويل اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتناولون الى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً وإنما يخص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المشابهة . ومن الشواهد على ان التأويل هنا بمعنى ما يؤول اليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى (٥٢:٧) يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق). فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لان المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لانه جاء على أصله

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكنتم ألقاها الى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آتيا وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذي هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهو لا يقولون انه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم النهج عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وهنا يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكروا شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يعد ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ الى التأويل وان كان ضعيفا . (قال) : أليس أنه لو جملة جليا تقيا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال : ان العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها ونحن نقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي
 (الوجه الاول) أنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق
 أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى (أم حسبتم
 ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)
 (الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان
 تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن
 قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى
 التشابه فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب ان يمجده فيه ما يقوي مذهبه ويؤثر مقاله
 فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب
 فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للتشابهات فهذا الطريق يتخلص
 المبطل من باطله ويوصل الى الحق

(الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والتشابه افتقر الناظر فيه الى
 الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويوصل الى ضياء
 الاستدلال والبيئة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والتشابه افتقروا الى تعلم طرق
 التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة
 من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل
 على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبوا في أكثر الامر عن ادراك
 الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامراتيات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز
 ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوق في التعطيل فكان الاصح ان يخاطبوا
 بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخلون به ويكون ذلك مخلوطا بما يدل
 على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من
 باب التشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات
 فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم اهـ

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمشابهات ليسمى أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرّب من هذا ما قاله في بيان السبب الاقوى من دعوة العوام الى المتشابهة أولاً !!! وهاك أيها القاريء ما قاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة (١) ان الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلغاء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والنسليم لرسله (٢) جمل الله المتشابه في القرآن حافظاً للعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي في كل شيء . واذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى تأويله وهذا الوجه لا يأتي الا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

(٣) ان الانبياء بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذي والبلد والمرأة والحادم وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته ونشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤثر العامة بتغويض الامر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعدادده مثال ذلك اطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا مالا تفهمه العامة ولذلك فبن النصارى يمثل هذا التعبير اذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أو ولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٥٩:٣) ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة . أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ : ٢٠ وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الاكله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته »

(قال) ومن المشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤:٢٤) وانا أوياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) . وانه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان في الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله (٣٠:١٧) فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ٢٨ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فإينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتغال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكرا لا أولوا الالباب ﴾ قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك وبفقه حكمته الا أن باب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالنقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض التشابه بعد ذلك يتسنى لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب التشابه منها فيردونه اليه . أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان التشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المداولة ما يروي الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آفاً هو صفوة ما قالوه وخبره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام في التشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه وان التشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لا يشته فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى هو ما تؤول اليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيها فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هـ (١٧: ٣٢) فلا نعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وانما هي شيء آخر وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعبود لنا في هذا العالم وانما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه واننا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول

انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لانهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٩٤) وليس فيها الا قوله تعالى (٤ : ٩٠) يا أيها الذين

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالشواب والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالماقبة وكلاهما بمعنى المال لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المال في الدنيا وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الاعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة . وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الامر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه نصديقا لما بين يديه ومنزها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيبهم بطلب الاثيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو ما تقدم أي ما يؤول إليه الامر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان أوليله أن تكون عاقبتهم كما قبلهم

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (٦) وكذلك يجتبيك ربك ويملك من تأويل الاحاديث) وقوله حكاية عن الفتين الذين كانا مع يوسف في السجن (٣٦) نبأنا بتأويله) أي ما رأياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧)

قال لا يا تيكا طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتكما (وقوله حكاية عن ملائكة فرعون (٤٤) وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذي نجا من ذينك الفئتين (٤٥) أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠) يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) فتأويل الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتكما) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل - وفي قوله (هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبيه واخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي الذي آلت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى (٤١) اذ قال يوسف لايه يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥) وأوفوا الكيل اذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه في خطاب موسى (٧٨) سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) وقوله بعد ان نبأ بما تؤول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى (٨٢) ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل انباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالاقتوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جملة بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا - ولا على ما اصطلاح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهرا للفظ ومشله قول أهل الأصول: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح للدليل

بجمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والباية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحتاج بقوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله) الآية وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ما وعد به كقوله (٤٧) فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله . والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه:

« والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيرا من ذلك النفي فإن معنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والريبع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كذبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه

« وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق وكان معاصراً لإبراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي التشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأحدروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن التشابه ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون : فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا)

«قالوا لأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكرا علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم الايمان بالالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما يريد بالمتشابه (*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أراد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالايان جمع بين الطائفتين

«قالوا وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيغ بن عسل ضرب به عمر لان قصده بالسؤال عن المتشابه كان لا ابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهو لا هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستنبع للشيء الذي يثحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم (*) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هناك الا ايمان باللفظ لم يتحقق التذكرو (آل عمران ٣) (٢٣) (ص ٣ ج ٣)

ثني عمار بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان
 فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلمس أن يمجده فيه أمراً يخرج به
 بلى الناس أو تلك شرار أمتهم أولئك يعني الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه
 ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله
 إلى الله لينفقهن أولئك فقها ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين
 سنة فليبعن الله له من بين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمها إياها من قبل
 نفسه : قال بقية أسهدي ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع
 المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقه المتشابه
 فقها ما فقهه قوم قط

« قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحد منهم شبهة في آية أو
 حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن نحدثنا أبا ناتي البيت ونطوف
 به وسأله أيضاً عمر ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم
 بظلم) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا
 ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك
 ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحاسب عذب » قالت عائشة ألم يقل
 الله (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) قال إنما ذلك العرض قالوا والدليل على
 ما قلناه إجماع السلف فإنهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد عرضت المصحف
 على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا
 ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين
 كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا
 إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا
 ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير
 من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه
 لأن أحداً من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه وأيضاً فإن الله قد أمر
 بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ولا قال لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه
بمحد ظاهر حتى يجنب تدبره وهذا أيضا مما يحتجون به ويقولون المتشابه أمر
نسبي إضافي فقد يشبهه على هذا مالا يشبهه على غيره قال لان الله أخبر أن القرآن بيان
وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى
«قالوا ولان من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم
معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قوا، هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث
بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم
يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس وأيضاً فالكلام انما المقصود
به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن
فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث وية تكلم بكلام نزل على
خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأيضاً فافي القرآن آية
الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبيّنوا ذلك واذا قيل فقد
يختلفون في بعض ذلك، قيل كما قد يختلفون في آيات الامر والنهي مما اتفق
المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن
الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الامر والنهي
كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك
الأخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنا للمتشابه الا الله لا ملك ولا رسول ولا
عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الامر والنهي
وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كادل القرآن والسنة
وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه
وأى فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين
معناه لعباده فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله
بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت
الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما التراجع في كلام
أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال ان من ماله لا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجمعها من التشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله: إنا: ونحن: وبقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد انفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال إن التشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الانبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يحجز الشكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا غني بها

«ومن قال إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلأنه من رواية الكلبي وأما ثانياً فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثاً فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل إما أن يقال أنه ليس مما أراد الله بكلامه فلا يقال أنه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قبح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقضي أنه لم يكن يعلمها فإن مالا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«و بالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمن به) أن الصواب قول من يجعله معطوفاً ويجعل الواو لطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه انه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه انه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالة وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين ان العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وان فيه مالا يعلمه الا الله

«فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائماً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيراً من الناس يزعم أن اظاهر الآية معنى إما معنى يعتقد وإما معنى باطلا فيحتاج الى تأويله ويكون ما قاله باطلا لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جدا وهو لا هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج الى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله الى خلاف مدلوله

«وما يحتاج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالتقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الامر والخبر فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الامر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما اذا أنزلت وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو التشابه الذي لا يعلم معناه الا الله فجاء القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الامة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والآخرى قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) وقال (لا يا نيكما طعام ترزقانه الا نأنا نكما بتأويله قبل

ان يا تيكا)

« وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » حتى اذا جاؤا قال أكذبتُم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الاقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع ان الاقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالاقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

« وأيضاً فإنه ان بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فصلاً يبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لا يمكن احدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احدا معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

« وأيضاً فقوله - لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبت بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره «ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائفين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون التشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون العتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصد فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم مالم يسوا من أهله وليس اذا عيب هو لا على العلم ومنعوه بعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

« فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقناة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبي بن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرؤنا بين ذلك كثيراً) فأنزل المحكم ليومن به المؤمن فيسمع ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ان أبي نجيع ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه بل اثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعاه بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لا تناقض هذا القول فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو محجي الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها قل إنما علمها عند ربّي لا يجلبها لوقنها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتكم إلا بغتة يستلونك كانك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكترت من الخير وما مenni السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله فإن هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيب عن مجاهد إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدق وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها وأيضاً فأتى بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما شابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (لله نور السموات والأرض) وقوله (واذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يستل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمرو سئل عن ليلة القدر كذا) وأما قوله: إن الله أنزل المجلد ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجلد أم العلماء متفقون على أن المجلد في القرآن يفهم معناه ويصرف مافيه من الأجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فإن أخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأي شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد من الملائكة والأنبياء والصحابة ولا غيرهم. وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما القويرون الذين يقولون إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

(تفسير آل عمران) تفسير اللغويين للمتشابه رد الحلف . تأويل أهل البدع ١٨٧

مناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد لا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق اليها وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآتي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع لسنة من ابن قتيبة ولا أقره في ذلك وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذا الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمه ومتشابهه

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والتدريية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والائمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة ثامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كاهم لا يحنج عليهم بنص يخالف قولهم لافي مسألة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس يحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم فأين هذا من قولهم - لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحنجا بقوله الله لا يحب الفساد (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (لا تدركه الابصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبيتها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعدهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في الهنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وإن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا وبين فساد ما تأولها عليه الزائعون وبين هو معناها ولم يقل أحد أن هذه الآيات والاحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابهة من الآيات والاحاديث التي يحتج بها الزائعون من الخوارج وغيرهم كقوله «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن» وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات واحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فامسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيه وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله وبدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غاية ما أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) و(ينزل ربنا) و(الرحمن على العرش استوى) وكلم الله موسى تكليما— غضب الله عليهم— و- إنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وامثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وليس هذا علماً بالثأ ويل وكذلك
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك
وثأ ويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضون مد لولائه
لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأ ويل ذلك وهذا اقرار منه على
نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأ ويل المتشابه فضلاً عن تأ ويل
المحكم فإذا انضم الى ذلك أن يكون كلامهم في العقلات فيه من السفسطة والتليس
مالاً يكون معه دليل على الحق لم يكن عندهم لاء لا معرفة بالسمييات ولا بالعقلات
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير (ومدح الذين اذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً والذين يفقهون
ويعقلون وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع
الخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس
بالسمييات والعقلات وهم يجعلون ألفاظهم مجمة متشابهة تتضمن حقاو باطلا
يجعلونها هي الاصول المحكمة ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من
المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم الا الله وما يتأ ولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد انه قال المحكم ما استقل بنفسه
ولم يحتج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان وكذلك قال لامام أحمد في رواية وعن
الشافعي قال المحكم مالا يحتمل من التأ ويل الا وجها واحداً والمتشابه ما احتمل من
التأ ويل وجوها وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الانباري المحكم ما لم
يحتمل من التأ ويل الا وجها واحداً والمتشابه الذي يُعنوره التأ ويلات فيقال حينئذ
فجميع الامة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتل التأ ويلات وهو لاء
الذين يفسرون ان الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس
كلاماً فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيها يحتمل معاني

وبرجحين بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين انه قال عن نص احتج به محتج في مسألة ان هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتاج به ولو قال أحد ذلك لقل له مثل ذلك واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وان النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل ان من منصوص مامعناه جلي واضح ظاهرا لا يحتمل الا وجهها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلاف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال انه يعرف معناه يبين حجة على ذلك وأيضا فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال ان المتشابه هو المنسوخ فعلى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقناة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقناة هم الذين نقل عنهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين ان الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا القلء هم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب ان كان هذا صدقا والاتعارض النقلان عنهم والمنوار عنهم ان الراسخين يعلمون معنى المتشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعا يخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا أقول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة وبوجب القدح في الرسالة ولا رب أن الذي قاله لم يتدبر والوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصده حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذامن الظن في الرسول وسلف الامة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبيي قصرا ويهدم مصرا

والقول الثالث أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية وأما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فإن الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وأما نطق بها موقوفة كما يقال ابنت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فإنها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زاقال نطقتم بالاسم وأما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنة أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلًا وحرفًا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل فإنه لما كان معروفاً من اللفظة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لأن ذلك إنما يقال في المؤلف وإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فإنه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وإن لم يكن

معروفا وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب وأيضا فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما يمدّها آيات الكوفيون وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه

والخامس أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زبد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الانبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشبهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لان القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القاري أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينبغي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم تأويله فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا وان كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشاركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل

(٢٥) (سج ٣) (آل عمران ٣)

وجوها فلم يبقنا أن المسلمين منفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه واعلم أن من قال ان من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فانه مخالف لاجماع الامة مع مخالفته للكتاب والسنة

والثامن أن المتشابه هو القصص والامثال وهذا أيضا يعرف معناه

والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه

والعاشر قول بعض المتأخرين ان المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضا مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ يفرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمي الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولا وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منكم أن تسجد لما خلقت بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم ابل هذا عندهم بمنزلة الكلام المعجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله (وكان سميما بصيرا) وقوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعمالوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أنا هانودي أن بورك من في النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا - هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك - ثم استوى الى السماء وهي دخان - انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) الى امثال هذه الآيات فمن قال

(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وانهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فان قيل هذا يقدر فبماذا كرم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدر في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الاول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة وبهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فن قال الخ هي جواب قوله «وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً الخ

فيعرف أن الكلمة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأرمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويدكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتيناكم طعام ترزقانه إلا نبأناكم بتأويله قبل أن يأتيناكم) فقد أباهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية (أقول) ثم أنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسوسية الصغرى وما كتب عليها من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يورمهم ذلك الظاهر وتغويض الأمر فيه إلى الله تعالى - ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل - وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى مذهب والخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دينه . وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقولون آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقي الطلاب في هذا العصر ككتبتاه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

وكنا نظن في أوائل الطلب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما المناظرة كلهم أو بعضهم . ولما تغلفنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئاً وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون . قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد : « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى (الرحمن على العرش اسنوى) واليد في قوله تعالى ايد الله فوق أيديهم : وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) والوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولنصنع على عيني : و تجري بأعيننا) فمن الشيخ أن كلا منها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ إنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى (نجري بأعيننا) أنها تجري بالمكان المحوط بالسكالة والحفظ والرعاية يقال فلان برأى من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته ، وتكثفه رعايته ، وقيل المراد الابعين التي انفجرت من الارض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات ونصويرات للمعاني العقلية بابرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالحبة والرحمة والرضا والغضب والكرهية فالسلف يبرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان الله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخالف يؤولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعونه الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أو ارادة الاحسان ومنهم من لا يسمي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو ورقة القلب المخصوصة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على البارئ تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات وإنما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجتمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جما بين النصوص ولا ندعي

ان إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يحجل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان و يده كيده وان ظن ذلك في الخنابة بعض الجاهلين . ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقي وبعضها منشاها إطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا خلقه . وهذا التباعد في سائر الاسامي أظهر كالعالم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق والخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخلق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل « اهما نريده ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحمها عين

واضع اللفظة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلوا شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمد فهمهم الى مبادي اشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لالغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش فاضطر الدين ففتح أبصارهم للملاحظة جلالها الى أن يستعبروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

« ثم الخلق ينقسم في الوجود الى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الاقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعبر لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة « المشيئة » فهي توهم منها أمراً مجعلاً عند المتناطقين اللغات التي هي حروف وأصوات لمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

« ثم انقسمت الافعال الصادرة من القدرة الى ما ينساق الى المنتهى الذي هو غاية حكمها الى ما يقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة الى صفة المشيئة لرجوعها الى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستعبر لنسبة البالغ غايته عبارة « المحبة » واستعبر لنسبة الواقف دون غايته عبارة « الكراهة » وقيل انهما داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما أمراً مجعلاً عند طالعي الفهم من الالفاظ واللغات » اه المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين ان المرضي عنه من كان في عمله مثمماً لحكمة الله تعالى في عباده أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر والكفور . وليس في هذا البيان المجيب من منازع المتكلمين الا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبه بمذهب السلف ان يقال انها شؤن خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذا لاصم لا يتصور معنى قولنا ان الله سميع والا كنه لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالنسبة اليه فاذا كان لله وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه لثمة فاعرف أحدا لا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتته الى صفات الله تعالى وتتقدس عن ان تشبه صفاتنا اه

فاحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع اصمات الله تعالى ألفاظ خاصة وخو طب بها الناس لما فهموا منها شيئا قال تعالى (١٤: ٤) وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئا ولا يماثله شيء فعلم ان جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة وعلى الافعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الايمان بها وبما يدل عليه مع التنزيه فنقول ان له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقنا ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلق أحد كما قال (١٦: ٣) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا وعليها مدار اثبات الالهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فما برد من الصفات السمعية (آل عمران ٣) (٢٦) (سج ٣)

يجب ارجاعه اليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وانما هذا خلاف صوري اذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولا ان المسلمين انقسموا الى مذاهب غني أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وباطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الا كثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجسوا في آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الاشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (الجامع العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع بعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لانفهم وانما تؤخذ بالتسليم ، وانما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كآبن تيمية وآبن القيم وقد قال آبن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الاثبات أكثر . أقول ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد في الدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يميز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة وانني انقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتابعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض

فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي لحياة عليم بعلم قدبر بقدرة سميع بسمع بصير يصير متكلم بكلام مرید بارادة وبجمل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة
واما ببعض المخلوقات من النعم والمقوبات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما
أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فإن قلت ان ارادته مثل ارادة
المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق
به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة
تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان
قال الغضب غلبان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى
جلب منفعة أو دفع مضرة فإن قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق
وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين
بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فإن قال تلك
الصفات أثبتتها بالمقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة
والإحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لا يخلو عن السمع
والبصر والكلام أوضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما)
أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب ان ماسلكته من
الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان
النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض
عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني)
أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال
ففع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف
الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق
كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق
تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة
يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن
وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل
على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

٢٠٤ وجوب قبول السمعات وان لم يدل عليها العقل (تفسير آل عمران ٣)

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الوجودية في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الارادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة «قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مدعى بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن ما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن لرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقرب بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة موقوفا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به أن علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول واخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده . قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أنمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فإخباره يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن لا مرييس كذلك لأن التصديق بالسمعات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فإن من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ورحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيتبدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المشككين بالقول بالتجسيم لان ذلك قول بالجملة وهو يستلزم الحد والجسيمة فأخذوهم بلازم المذاهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا الا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلنا عن شرح عقيدة السفاريني وهو:

«ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية ق-س الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاسنواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلا ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى بسابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الكون وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث الربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالإشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة الى حسم وتلك الى اثبات . اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدره لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولو الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هرباً من ذلك ونزهاً للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحجب بحصره بل يحجب بتميزه به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة الى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله اذ لا يمكن الإشارة إليه الا هكذا وهو في قدره سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحنية وإنما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الإشارة الى العرش حقيقة إشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجعلاً مثبتاً مكيلاً لا ممثلاً (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه مخلصنا من شبهة التأويل وعمادة التعطيل وحماسة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علور بنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فأن التحريف تأباه المقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها الا لثبت ما وصف به نفسه ولا تقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتشليل حماسة وجهالة فن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اهـ

أقول ولاستاذ ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو
 اقهار فوق عباده ذته في السماء فلا يمتون شي مماورد ان ذات الله اقديم محصورة
 في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤسنا ل صرح ابن تيمية وابن
 القيم وغيرهما بأن جهة لرأس كسائر الجهات من اليمين واليسار وغيرهما هي من
 الامور النسبية التي لاحقية لها في نفسها وانما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت
 ان ما ذكره آفايشبه تأويل المتكلمين في قولهم ان الملو علو المرتبة أو هو: أقل
 نعم أنه يتفق معه في تنزيه البارئ تعالى عن مماثلة الاجسام المحدودة والمحدوث
 المقهورة الخاضعة لارادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظراءه لسمال ماجاءت
 به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه، لامت ملاحظة ما قيل في التأويل، فأهل
 التأويل يحذرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل ان الله في السماء لثلاث يوم ذلك،
 ان ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤسنا فهم يريدون
 المبالغة في التنزيه والاثربون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب
 والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد
 يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص أو النص في غير ماورد فيه أو
 على غير الوجه الذي ورد فيه توسعا وعملا بالقياس والقياس في هذا ممنوعا المقام
 والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع
 الى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه (الجامع العوام عن علم الكلام) وهو:

مبحث الباب الاول

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار ﴾

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لاهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراد (وأما الاعتراف بالعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدنية وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصرف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصرف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يعتد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل المومنين لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفه وظيفته ان شاء الله تعالى

❦ الوظيفة الأولى التقديس ❦

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده * وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن * (١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من اللحم وعظم وعصب واللاحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الا بأن يتنحى عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً كما يقال البلدة في يد الامير فإن ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلاً فعلى العامي وغير العامي ان يتحقق قطعاً ويقيناً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من اللحم ودم وعظم وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفراً لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظالم كالارض أو مشرقاً كالشمس واقمر والكواكب أو مشغلاً لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء أو صغيراً كالذرة والهباء أو جاداً كالحجارة أو حيواناً كالانسان فالجسم صنم فبأن بقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللاحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة في قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي في أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الانف والعين والفم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فلهتحقق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطلق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخذ فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزلة عن مشابهاها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى علوسمي صعودا وعروجاً ورقيا وان كان من علوا الى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وماروي البعير والبقرة نازلا من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة في الارحام ولا نزلها معنى لاحتالة كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فترأت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فنهتق المؤمن قطعا ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والرويا فيه

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب و يليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لاتعلم حقيقته وكيفيته

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقل العلم فوق العالم والاول يستدعي جسماً ينسب الى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره

—*— الوظيفة الثانية الايمان والتصديق —*—

وهو انه يعلم قطعاً ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليؤمن بان ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وبإقل آمننا وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أرادته وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لاتقف على حقيقته فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها فجبوا بك ان التصديق بالامور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقاً

مخبراً عنه على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ أمور جملة غير مفصلة ويمكن التصديق كما اذا قال في البيت حيوان أمكن ان يصدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وان لم يعرف ما ذلك الشيء فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسبة خاصة الى العرش فيمكنه التصديق قبل ان يعرف ان تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خاقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأني فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطبقون فهمه ففهموهم والا قالوا لهم (وما أوتيتم من العلم الا قليلاً) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم والحمد لله ولله العزة ولله المنة والكرامات هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسؤال عنه بدعة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فاذا الايمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفي للمحال عنه ينبغي ان يكون مفصلاً فان المنفي هي الجسمية ولوازمها ونفي بالجسم هنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطالب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتنحي عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفاً وانما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لان العامي ربما لا يفهم المراد به

﴿الوظيفة الثالثة - الاعتراف بالعجز﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به ان يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فإن

(تفسير آل عمران ٣) الاعتراف بالعجز السكوت عن السؤال عن صفات الله ٢١٣

ادعي المعرفة فقد كذب وهذا معني قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديهاميا لا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لانسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروري في آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال : قال سيد الصديقين: العجز عن درك الادراك ادراك : فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال معرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس اهلاله فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لاعدام الخبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنههم وضربهم بالدرة كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات (١) وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه فقال عليه السلام (٢) «أفبهذا أمرتم» وقال «انما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» (٣) أولفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السالف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وانه تعالى منزّه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم ونصورك في خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزّه عنها وعن مشابهتها وان ليس المراد بالاخبار شي من ذلك وأما حقيقة المراد فلسم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتهم عنه فلا تسألوا عنه ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا من جملة ما أرتينا

﴿الوظيفة الخامسة - الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الاول) التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية لئلا معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز الطق الا باللفظ الوارد لان من الالفاظ العربية ما لا يوجد جدها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد جدها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك (أما الاول) مثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشمل على مزيد إيهام اذ فارسيته أن يقال راست بايستاد وهذان لفظان (الاول) يذنب عن انتصاب واستقامة فيما يتصوران ينحني ويعوج (والثاني) يذنب عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك

العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب واشعاره بهذه المعاني واشارته اليها في العجمية أظهر من اشعار لفظ الاستواء واشارته اليها فاذا تفاوتتا في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الاول وانما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه الا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه واخفاه (مثال الثاني) أن الاصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندي أصبع أي نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة المعجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع المعجم بل لانسبة لتوسع العرب الى جود المعجم فإذا حسن ارادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في المعجم ففر القلب عن ماسمح وبجه السمع ولم يعمل اليه فاذا تفاوتتا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ولا يجوز التبديل الا بالمثل (مثال الثالث) العين فان من فسرهما فأنما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو جسم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وبين الماء والذهب والفضة وليس للفظ جسم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه فلاجل هذا نرى المنع من التبديل والاقصار على العربية فان قيل هذا التفاوت ان ادعيتموه في جميع الالفاظ فهو غير صحيح اذ لا فرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشة وإن اعترف بان ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل فالجواب ان الحق أن التفاوت في البعض لافي الكل فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللفظين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الامور ولكن اذا انقسم الى مايجوز والى ما لايجوز وليس ادراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جعلها سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثرفيه الاشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا اذ لا حاجة ولا ضرورة الى التبديل وبين أن نفتتح الباب ونفتح عموم الخلق ورطة الخطر فليت شمري أي الامرين أحزم وأحوط والمنظور فيه ذات الاله وصفاته وما عندي أن عاقلا مندينا لا يقرب أن هذا الامر مخطر فان الخطر في الصفات الالهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الانساب احتياطا للحكم

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الارحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعي فنحريم تبدل العريية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعمادته بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل (أما التصريف الثاني التأويل) وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ولا شك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لأحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الفواص في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيقه وان أمره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصريف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديوب والنحوي والمحدث والمفسر والفقهاء والمتكلم بل كل عالم سوى المتجربين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المرصنين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى الله المستحقين للدنيا بل الآخرة
والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى فهو لاهم أهل الفؤوس في بحر المعرفة
وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر
الممكنون والسر الخزون، أولئك الذين سبق لهم من الله الحسنى فهم الفائزون،
وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع
نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فإن الذي انقذ في سره
أنه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلاً أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً
فيه أو مظلوناً ظناً غالباً فإن كان قطعياً فليعتقده وإن كان مشكوكاً فليجنبه ولا
يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال
يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وإن كان مظلوناً
فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي انقذ عنده هل هو جائز في حق
الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعاً جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد
أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا
السلطان فوق الوزير فإنا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن
لفظ الفوق في قوله (بخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم
أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على
ماليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على
العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في
جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش فإنه لا يحدث في
العالم صورة مالم يحدث في العرش كما لا يحدث النقاش والكتاب صورة وكلمة على
البياض مالم يحدث في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية مالم يحدث صورتها
في الدماغ فبواسطة الدماغ يدير القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما تتردد في
أن اثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز أم لوجوبه في نفسه أو
لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالاً كما أجرى عادته في حق
قلب الإنسان بأن لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ وإن كان في قدرة الله تعالى

تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية وحققت به الكلمة القديمة الى
 هي علمه فصار خلافه مممتنا لافصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف
 الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال (ولن نجد لسنة الله تبديلا) وانما
 لا تتبدل لوجوبها وانما وجوبها لصدورها عن ارادة ازلية واجبة ونتيجة الواجب
 واجبة ونقيضها محال وان لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه
 الى ان ينقلب العلم الازلي جهلا ويمتنع نفوذ المشيئة الازلية فاذا اثبات هذه النسبة
 لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته ان كان جائزا متلا فهل هو واقع وجودا ؟
 هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى
 والاول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا
 جائزا وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا اتقدح في النفس وحاك في
 الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان للظن
 اسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها لكن عليه وظيفتان
 (احدهما) ان لا يدع نفسه تطمئن اليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا
 ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) انه ان ذكره لم
 يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم
 وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول انا اظن انه كذا
 فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا
 على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره

فان قبل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه
 ضميره وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به؟ قلنا نمحدثه به انما يكون على أربعة
 أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار
 بذاته وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاوي فإن كان قاطعا فله أن
 يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو منجرد لطلب المعرفة مستعد له
 خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات لذهاب وطلب المباشرة بالمعارف
 والتظاهر بذكرها مع العوام فمن انصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لان

الظن المتعاش الى المعرفة للمعرفة لا تعرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كبته الى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إيطعام الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها واما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراب فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا يمنع منه فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله فيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزي على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره منصرف بالظن في صفة الله تعالى أوفي مراده من كلامه وفيه خطر وابعثه تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شي من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذي دل على اباحة الصدق وهو صادق فانه ليس يخبر الا عن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (الثالث) اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر وابت هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويمتدده جزما فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتدده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بانظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية أوفي حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواظ

٢٢٠ التصرف في ألفاظ الصفات بالتأويل . رواية الواحد في العقائد (تفسير آل عمران ٣)

والامثال ومالا يعظم خطر الخطاء فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب الا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نستغل بتأويله عند من يميل الى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لان ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه وما ذكروه ليس يبعد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الاخبار من المدول ورووها وصححوها فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع انه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى فاذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن اذا ثبت عندهم بأدلة الشرع انه لا سبيل الى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وان ينزل الظن منزلة نقل العدل مع ان بعض الظن اثم فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قاله فليس هذا في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ويحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) ان تلك الاخبار روتها الصحابة لانهم سمعوه يقينا فيما نقلوا الا ما تبينه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لإشمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظننا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله (ينزل الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له وهل من مستغفر فاغفر له) الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يفرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا ندائه وقوله فما أسمعنا فأني فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداة فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملاً باطلاً وفعلاً كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن نفي صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة في نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فاني يساري هذا حكاية الظنون المنقحة في الانفس

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم انه ينتفع به ذكره وان علم أنه يضر تركه وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالحلم في اباحة الذكر وكمن انسان لا تتحرك داعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكمن انسان يحيك في نفسه اشكال الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام ويذكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رءوس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكاه منفكين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

٢٢٢ التصرف في ألفاظ الصفات بالتصرف والقياس والتفريع (تفسير آل عمران)

مع الاستثناء عنه فباء بالاثم أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في اظهار شي من ذلك رجاء لا ماطلة الا وهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل فان قيل فقد فرقم بين التأويل المقطوع والمظنون فيماذا يحصل القطع بصحة التأويل قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى معلوما بثبوته لله تعالى كفوقية المراتبة (والثاني) أن لا يكون للفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتبين الثاني مثاله قوله تعالى (وهو أقهار فوق عباده) فإنه اظهر في وضع الالسان أن الفوق لا يحتمل الا فوقية المكان أو فوقية الرتبة والباطل فوقية المكان معرفة التقديس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء الى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللفظة هذا الانحصار واذا تردد بين ثلاثة معان معنيين جائز ان على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فتزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالا حتمال المجرد وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه التصريف) ومعناه انه اذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مسنوء ويستوي لان دلالة قوله هو مستوى على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات غير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء) فإن هذا يدل على استواء قد انقضى من اقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطة في تغيير النصاري ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجنب التصريف كما يجنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والتقصان

(التصرف الرابع الذي يجب الامساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والمضد والكف مصيرا الى أن هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يجر ذكر اللحم والعظم والعصب وان كانت اليد المشهورة لاتنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك وإثبات الاذن والعين عند ورود

(تفسير آل عمران ٣) ترك التصرف في ألقاظ الصفات بالجمع أو التفريق ١٢٣

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد ينجاسر بعض الحقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بمد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك وسماء كتاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة نفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يوم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثمانية وثلاثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجماع التواتر مالا يحصل بالآحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لانه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الامر بالسلطنة أو بالآبوة أو بالزوجية فهذه الامور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسלט العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والافتقار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد باللفظ الذي ورد الحق ما قالوه والصواب ما رأوه فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجامع اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

﴿الوظيفة السادسة في الكف بعد الامساك﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الامور فذلك واجب عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدّها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يفوس في البحار ويخرج دررها وجواهرها واكن لا ينبغي أن يفره نفاسية جواهرها مع عجزه عن نبلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومالكها ويتفكر أنه ان فاته نفائس البحار فما فاته الا زادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها فان غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف الى البحث فما طر بقة قلت طر بقة أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذي كره فان لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فب لعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فاز ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك وإن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . فان قلت العامي اذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكير والنظر وأي فرق بينه وبين غيره الجواب اني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدايته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزداد معه على الادلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يتفكر

فيه الاتفكر سہلا جلیلا ولا یمن فی التفکر ولا یوغل غایة الا یغال فی البحث وأدلة هذه الامور الاربعة ما ذکر فی القرآن أما الدلیل علی معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من برزقکم من السماء والارض أم من یملك السمع والابصار ومن ینخرج المحی من المیت وینخرج المیت من المحی ومن یدبر الامر فسیقولون الله— وقوله— أفلم یظنوا الی السماء فوقهم کیف بنیناها وزیناها وما لها من فروج * والارض مددناها وألقینا فیہا رواسی وأنبتنا فیہا من کل زوج بہیج * تبصرة وذکرى لكل عبد منیب * ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا بہ جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضید *— وکقوله— فلینظر الانسان الی طعامه انا صبینا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا * فانبتنا فیہا حبا وعنبا وقضبا وزیتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاکهة وأبا— وقوله— ألم یجعل الارض مهادا والجبال أوتادا— الی قوله— وجنات الفاوا (وأما مثل ذلك وهي قریب من خمسمائة آية جمعناها فی کتاب جواهر القرآن بہا ینبغی أن یمرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتکلمین ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث یفتقر الی محدث فان تلك التقسیمات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية یشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القریبة من الافہام علی ما فی القرآن تنفعهم وتسکن نفوسهم وتغرس فی قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدلیل علی الوحداية فیقع فیہ بما فی القرآن من قوله (لو کان فیہما آلهة الا الله لفسدنا) فان اجتماع المدبرین سبب افساد التدبیر ویمثل قوله (لو کان معہ آلهة کما یقولون اذا لا یتغوا الی ذی العرش سبیلا) وقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما کان معہ من آله اذا لذهب کل آله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض)

وأما صدق الرسول فیستدل علیہ بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیرا) وبقوله (فأتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتریات) وأمثاله وأما الیوم الآخر فیستدل علیہ بقوله (قال من یحیی العظام وهي رميم * قل یحییہا الذي أنشأها أول مرة) وبقوله (أیحسب الانسان أن یتروک سدى * ألم ینک نطفة

من مني ينفي) الى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) الى قوله (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا ينبغي أن يزداد عليه. فان قيل فهذه الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمتنعون عنها وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته وإلى ما هو جلي سابق الى الافهام بادي الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا الاخطر فيه وما يقتصر الى التدقيق فليس على حدوسه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون بل أدلة القرآن كلاما الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الأدلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان. أصلا ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصنف اليها اصفاؤه الى كلام جلي ولا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فمن الجلي ان من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم في كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذته المتكلمون وراء ذلك من تنقيح وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والبيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك وبدل عليه أيضا رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في الحاجة مسائل المتكلمين في تفسيرهم وتدقيقاتهم لاسيما منهم من ذلك فلو علموا أن ذلك زاع لا طنبوا

فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فإن قيل إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فإن البدع إنما نبقت بعدهم فمعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع إلى علم معالجة المرضى بالبدع فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) أنهم كانوا محتاجين إلى حاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإلى إثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه التواعد أنني هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قبلوه وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن (١) وماركبو الظهور للججاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك أعلمهم بأن ذلك مثار الغتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يجمعه إلا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان. على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وإن أطول الزمان وبعد العهد عن عسر النبوة تأثيراً في إثارة الاشكالات وإن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان إلى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فإن صلاحه بالإضافة إلى الأكياس وفساده بالإضافة إلى البله وما أقل الأكياس وما أكثر البله والعناية بالأكابرين أولى (والطريق الثاني) طريق الساف في الكف والسكوت والمدول إلى الدرّة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الأكابرين وإن كان لا يقنع الأقلين وآية اقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والأماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير (١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وأتما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان فى البداية كرها وبصير اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء مرأى وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الانفع فى الاكثرفالمعاصرون للطبيب الاول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصلح قطعافسلوك سبيلهم لامحالة أولى

﴿الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة﴾

وبيانه انه يجب على العايم أن يعتقدان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراستخين وأنه انما انطوى عنه- لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقبس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشناتا منفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتهما وتباعدما بينهما صورة ولونا وخاصة ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الاخر فى بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطبق النظر الى النظام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطبق ذلك ولكن لا يمكنه الخوض فى أطرافه وان كان قائما فى الماء على رجله والى من يطبق ذلك لكن لا يطبق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطبق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر الى لجته والمواضع المفرقة المخطرة والى من يطبق ذلك لكن لا يطبق القوص فى عمق البحر الى مستقره الذى فيه نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق) (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانهم الحضرة الالهية بالتمثيل الى الحضرة الساطانية فاعلم ان كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يتركوا الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ويستأثر عنه بأمر لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردم لاسبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين وارفح من أن يمد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير الاغص من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خائفا وهو حسير فهذا مايجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحيط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اه

أقول ثم ان الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود الى تفسير باقي الآيات ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾ لما كان المنشابه منزلة الاقدام ومدرجة الزائعين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايان به بالدعاء بالحفظ من الزيف بعد الهداية فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون ان يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في احكام العلم في مسائل الاعتقاد واحكام العمل بحسن الاهتداء الا اللجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزيف المعارض وبهبه الثبات على معرفة الحقيقة، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واخباره الاستاذ الامام . أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعترلة في اسناد الازاعة الى الله تعالى فانه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيفه فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) - وكل مقام مقال .

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان لدن تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا لدى فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور ولا تستعمل لدن الا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل اليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لان شك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه وليس معناه كعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب الى الغيبة للشعار بهذا التعليل - هذا على قول الجمهور ان الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بان المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أي انهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما يؤول اليه . واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيف الذي يبسلهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقي من الزيف أعاذنا الله منه وبه وكرمه

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأَلَيْكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّتَمَّا فَمَثَلُ قَتْلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٍ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا﴾ مأماله : يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يوثق ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهمها الأموال والأولاد فهي تثبتهم هنا بأنها لاتغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لابد أن يغلبهم على أمرهم وما أحوج الكافرين الى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه اذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه اذا رأى ان الحق له واحتاج الى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينتقل واعظا بعد ان كان جاحدا فهم اظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاءا يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال: فسر مفسرنا (الجلال) تغني بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغني هنا كيفي في قوله عز وجل (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) ولا أراك نقول ان معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه فإنهم اذا تبادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ولا نبحت عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » فيها مزيد بيان)

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفروهم فقال « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم » بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفروهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا الا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يجابي ولا يظلم « والله شديد العقاب » على

مستحقه اذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبعياً للذنوب والسيئات وأشدّها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخدولون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «ستغلبون ومحشرون» بـاء الغيبة والباقون بـاء الخطاب. وهذا الكلام تأكيد لمضمون ما قبله أي قل يا محمد لهؤلاء المفرورين بحولهم وقوتهم المعترزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة. قل الاستاذ الامام : كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى: أقول يشير الى مثل قوله تعالى (٣٤ : ٣٥) وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين (وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكماء عنهم في قوله (٩١ : ٧٧) أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥) ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن أبدي هذه أبداً ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً) وقد ردّ القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ماموضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحساباتهم انهم يكونون بها غالبين أعزاء دائماً فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم انهم يكونون كذلك في الآخرة فهو متعصى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦) إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تنف عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم وبئس المهاد مامهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد الفراش يقال مهد الرجل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكمة بالقول أي ويقال لهم بشس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا - فئة تقاثل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونها مثلهم رأي العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونها » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم ، لا نفرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أي الطائفتين اللتين التقتا في القتال ، هومن قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر . وقال الاسناذ الامام : لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون اشارة الى وفائع أخرى قبل الاسلام ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة (أقول أوقصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثلهم فقط لأن الله قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الانفال : أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاثل في سبيل الله وهي المؤمنة وان المرئيين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائين والمرئيين هم المقاتلون في سبيل الله فالمعنى انهم يرون أنفسهم مثلي ما هم عليه عددا وقيل ان الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قللهم مثلهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر (٨ : ٤٤) وإذ يريكمهم اذ التقيم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم إقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا في أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما اتقوا كثرتهم الله في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونها أيها المخاطبون مثلهم وهي لا تنافي قراءة الجمهور وانما يفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضا بكل عناية على ماجرى يدبر وغير يدبر من القتال بين المسلمين والمشركين على ان الكلام ليس بصا في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يسند الى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لا فائدة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين . وقوله تعالى رأي العين مصدر مؤكديروهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين .

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله ولذلك قال ﴿ ان في ذلك لعلوة لأولي الأبصار ﴾ أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة . ثم الامن وصفوا بقوله « ١٧٩:٧ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئا وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثله بمسوطا مزيدا فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لان القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بحملته بل هذه الآية نفسها تهدي الى السرف في هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فان النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بان وراء قوتها معونة الله وتأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥) يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا .

تفاحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا
 ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس
 ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل في وقعة
 بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاماً في حكمه مطلقاً في
 عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم
 وينهض همهم وبالطاعة له تعالى ورسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة
 القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل
 وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة اذ خرجوا
 لقتال المسلمين لعله البطر والطفيان ومراعاة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن
 سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على
 الكثيرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من
 قوة ومن رباط الخيل)

أورد الاستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية
 فقط ثم قال ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر
 متزلزلاً ماثقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله (٤٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا ان
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧) وكان حقاً علينا نصر
 المؤمنين) فالؤمن من يشهد به بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي
 الايمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .
 وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك ونهايك بغزوة
 أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم
 لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبدوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً
 قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه وانحدوا فيه واعتصموا بحبله
 لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والاخرى

﴿ ١٣ ﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ
 مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ ﴿﴾

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بضعا
 وثمانين آية من أول هذه الصورة نزلت في وفد نصارى نجران . روى أصحاب
 السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب
 الجبرات (١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطلقوا يصلون صلاتهم
 فأراد الناس منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم
 عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح قبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء
 المسلمين ما على هؤلاء من الزينة نشوفت نفوسهم الي الدنيا فنزلت الآية .
 كذا قال بعضهم وهو ما يذكروه أهل السير ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ
 الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه
 من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مشواه
 ومنعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاء اذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين
 للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي
 انا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد
 صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك
 الروم المال والجاء . (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى
 الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال
 والسلاح فبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن
 الآخرة خير وأبقى اهـ

(١) الجبرات جمع حبرة كعنبه وهي ثوب يربي مخطط ونجران بلد على سبع

مراحل من مكة من جهة اليمن

ومنها ما هو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والائصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة .

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تستلذه والمراد بها هنا المشتبهات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتبه . ومعنى تزوين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبحاً) ولا غضاظة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ويود لذلك لولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن لبعده وضرره ان كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب ان يرجع وان تأذى به قال المجنون

وقلوا لو تشاء ملوت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى (٤٧ : ٤٤) أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) . وقد اختلف المفسرون في اسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ولأنه سعى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة (فجعل اباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بشكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة بالتفصيل فقسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني . أقول وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائمه فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى الشيطان بحال وانما يسند اليه ما قد يعدهو من اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملاً قبيحاً ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزيين الاعمال قال تعالى (٨ : ٤٨) واذ زين لهم الشيطان أعمالهم (الآية وقال ٦ : ٤٣) زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون (وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا نسند الا الى الخالق الحكيم الذي لا شريك له قال عز وجل (١٨ : ٧) انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً (وقال (٦ : ١٠٨) كذلك زيننا لكل أمة عملهم (فالكلام في الامم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم بقوله (من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث) فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكم افتقر في

حبهن غني وكم استغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع في طلب قربهن وضع . ولعل في القارئ من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء - إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر - فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسئم غارب المعالي يوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يترشح بالنساء تبريحه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكماله وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المئين والالوف من الرجال الذين افترقوا أو احنقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهانهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاءة الحق أو حفظه . فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقل ان الامرايس كذلك فان حب الولد - وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول - لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فحسبوا واحدة ومولوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه . وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الاذلاء لعشق والدهم لغير أهمهم من نسائه وان ماتت أهمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وابتغاء الزنى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويذل جهده وماله في سبيلها موطئا نفسه على ان يموها ويصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي الا القبول فان طالبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها اياه من باب التودد والعتي أو إثارة الذكري - ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسماً من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكل وأجل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقه الذكور منها أجل وأكل من خلقه الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقه رجال الزوج على نساءهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل اياها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احبنا كما وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شي عن الاسناد الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الاولاد فاككتفي بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب . أو لدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وآخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم وتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج . وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لآلة له غير ذاته الا أن نقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبها له وهي علته . ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

(آل عمران ٣) (٣١) (س ٣ ج ٣)

'لولد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الاحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يغذي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال صغيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الامل في نصرته الذكر وكفالاته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذي بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرصون عليه من الذكور ، (ومنها) أنه يرجى به من الشرف مالا يرجى من الانثى كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والاعمال (ومنها) ماضى به العرف من اعتبار نقص الانثى وخروجها عن الصيانة مجابة لأكبر العار وتوقع ذلك أو تصور احتمال يذهب بشي من غضاضة الحب فيلحقه الذبول ، أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الانثى إنما تربى لتفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء . فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكور ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغني بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر

وقال الاستاذ الامام : لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب الى عداوة تستتبع التقاضي وطاب العقاب أو العرامة كما يقع كثيراً : فرأيه أن لفظ البنين لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله وكأنه رأى أن في هذا تكليفاً لاحاجة اليه في العبارة (النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة الى الرغائب ، وموصل الى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الانسان غير محدودة ، وافراد لذائذه غير معدودة ، فهو لا استعداد له الذي لا منتهى له يطلب الوسائل الى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فسا قضي أحد منها لبانته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلا جرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرته ، هي التي تزيد فيه نهمة ، حتى انه لينسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن في طريقه كلما سلك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لانها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها من عند الشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرى ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمني الاغنياء أقامهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى (٤٨ : ١١) سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلونا (وقال (٨ : ٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه انما أخذ ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفنة عن الحقيقة ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ القنطار فمعناه العقدة المحكمة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصرّ أو الصرة هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتي عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومثنتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومثنتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المحصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المحصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف، مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيد بالسريانية ونقل عن سيبويه : القنطار عربي وهو ربايعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطاهم ورطاهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطاهم ورطاهم ١٤٤ درهماً

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المملعة بالألوان والشيآت وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسأها أرهاها وأخرجها الى المرعى ومثلها سوّمها عندهو لاء
وفي سورة النحل (١٦ : ١٠) ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير ان سوّم
بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة
بسمر كالقداح مسوّمات عليها معشر أشباه جنّ

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد . أقول وكل من الخيل الراعية
التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والاغنياء للمفاخرة من متاع الدنيا
الذي يتنافس فيه ومن الناس من يفلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب
وقال بعض المفسرين ان المسومة هنا هي التي ترصد للجهد وهو قول لا يفيد
اللفظ ولا يرضاه السياق

(النوع الخامس الانعام) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها
ومعزها . والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها
معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء
الخيال المسومة يكون أوغل في التمتع لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي
أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام
أكثر نفعا قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق
الانسان (١٦ : ٥) والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه
الا بشق الانفس ان ربكم لروؤف رحيم ٨ والخيال والبغال والحمير لتركبوها وزينة
ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس الحرث) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف
أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وأما جملة آخر الانواع
في الذكر على انه أولها في شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت
زينته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره
أوصادا عن الاستعداد للآخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم
وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فئنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطنه به أو حاجته اليه ثم قال تعالى ﴿ ذلك منافع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الانواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعضهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية فقد علم مما شرحت ان الكلام في هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينته في نفوسهم وتعميد لذت كبرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها في نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال (٣٠ : ٣٠) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء في أصل الفطرة مذموما وهو وسيلة أتمام حكمته تعالى في بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال (٣٠ : ٣٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبه . وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير في انفاقه كما ينهى عن البخل به وقد آمن على نبيه بأنه وجده عائلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما للامم ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد المتقي » الفني الخفي » رواه مسلم في صحيحه . ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والخیل والالعام والحراث فان الشبهة فيها للعاقلين في الزهد أضعف . فلي المؤمن المتقي ان لا يفتتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته فاذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد في الدارين « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٣: ١٥) قُلْ أُوذِبْتُكُمْ بَخِيرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ إِنَّا آمَنَّا فَاعْتَرِكْنَا لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّادِقِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَسِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القرآت) للعرب في مثل همزي أو نبتكم أي ما كانت أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن باذن الله على لسان رسوله تسهيلة عليهم هنا وفي قوله تعالى « أنزل » في سورة صاد وقوله « ألقى » في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداهما) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها وهو ان تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير . وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما في القمر وصاد وهو انه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله تعالى (الامن اتبعه رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قُلْ أُوذِبْتُكُمْ بَخِيرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى « والله عنده حسن المآب » وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والنذبة بالشئ التخبير به كالانباء بمعنى الاخبار وقال في الكليات النبأ والانباء لم يردا في القرآن الا لاله وقع وشأن عظيم « وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبا تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » اشارة الى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خبير في نفسها أو ليست بشر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواشهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة فالذي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لاجلها تربيته ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم أو يحتال في نصوص الشريعة ويؤثرها حتى يفوت الغرض من الاحكام وتترك الفرائض وتهدم الاركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعدّه للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات والأزواج المطهرات مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في اضافته لفظ رب الى ضمير المتقين من الاشعار بفضلهم وعنايته من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم واما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط وفي سورة التوبة (٩ : ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم (وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها مالا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد (٥٧ : ٢٠) علموا بما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ،

كمثل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الفرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدین الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهل الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقعا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ للحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يفشهم العجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بتقية ﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمنّا ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تنهض السننهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهاال والدعاء : وهذا اختيار منه بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف لأن طوبى لا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في نفسه لا في عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح او استثناف لانه قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن فليلهم الذين

يؤمنوا الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ أنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منغمسا في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض . ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها السلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المهيمن على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لا تستبد دونه ولا تتحول عن طاعته الا للنسيان أو جهالة كغلبة انفعال بعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه (١٧: ٤) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب (فهذا دليل العقل . وأما النقل فلا يات التي يعسر إحصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى (٨٢ : ٢٠) واني لفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٨ : ٤٠) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - الى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج الى بيان على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكل صفات المؤمنين . على انه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ لدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

طبيعة البشر ولا جماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل . ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفقدون به ما خالفها . وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا تزال نبدي القول فيها ونعيد له لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى ايمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الاسلام الغزالي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب — كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات: وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاماً مقطوعاً مفصلاً مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معرفة غير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها اللفظي والآخران معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا اننا آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير ان هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر ندلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتمالها وأكل أنواع الصبر على ملازمة الشريعة في المشط والمكره فعند ما هب زراع النعموات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالصبر في سورة العصر والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يتم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكاره . ويحفظ حقوق الناس ان ثقتاها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس ييسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق يشاق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء » وذهبت منها كل قوة : وأتى بأمثله متعددة على ذلك

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والافتاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . أقبل ويدخل في ذلك الايمان والنية والصدق متهى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٣: ٣٩) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجزهم أجراً بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقاً لأن يكفر ويغفر وأي ذنب يندس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنوب بادرة غضب لا تلبث ان تفي . أو نزوة شهوة لا تمكث ان تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفاً قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين والمداومين على الطاعة والعبادة وثقتهم في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضرعة أي على روح السادة والبالا لعل صورها ورسومها فقط . والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا نفق طيفهم ان المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة ومباحة .

(تفسير آل عمران ٣) الاستغفار بالاسحار . الفصل والوصل في الالفاظ المفردة ٢٥٣

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون بنهجهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول انه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمتزئزئ بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير : وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيد زید بن أسلم بالصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لاهل النهاية لان النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الاوصاف بالمعطف مع ان الاوصاف المحدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن المعطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لانهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رجحا واحدا لا تقيته ولكن رمح وثنان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رمح أورمحا اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لا تنفي به العبارة الامع الاستعانة بالسليقة ويمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة ~~بها~~ كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها وصف مستقل : أقول وعبارة ~~الوصف~~ « وتوسيط الواو بينها دلالة على استقلال كل واحدة منها وكالمهم فيها أو ~~الموصوفين~~ بها « وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفا . واما تغاير ~~الموصوفين~~ بها فعناه ما ان الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون ~~والمراد~~ الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل ~~صنف~~ من صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأظن

والعلم عند الله ان من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو مالا بد منه . والتحقيق أن الالفاظ المفردة يمتنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة : الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالمعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩ : ١١٢) الثابتون العابدون الحامدون السائحون (الآية وقوله تعالى في سورة التحريم (٦٦ : ٥) أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات) الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ويتمين اذاً ان تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩ : ٦٠) انما الصدقات للفقراء والمساكين (الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يمتنع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِبْرَ الْذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بجدفها وصلوا وقفا بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين في أوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن مانصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولو العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم ان الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولي العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أنهم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبيّنوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولها . يقال شهد الشيء اذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به اذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الأكثر والاصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف (وما شهدنا الا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانما سمو اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودي فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لأنه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مريدة بالبراهين التي قرن بها وبالآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة لأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولي العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تموزه الحجة عليه . على ان الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإنما شرکه
 اتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه اليه زاني والشفعاء يكونون
 في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدين العرب في الجاهلية
 وقد اختلفوا في أولي العلم فقليل هم الصحابة وقيل علماء أهل الكتاب وذهب
 الزنجشيري الى أنهم المعتزلة والرازي الى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب
 الخلاف فإن أولي العلم لا يحتاجون الى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم
 البرهاني القادرون على الإقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الامم السابقة
 أما قوله تعالى « قائما بالقسط » فعناه انه تعالى شهد هذه الشهادة قائما
 بالقسط وهو العدل في الدين والشرعية، وفي الكون والطبيعة، فمن الأول تقرير العدل
 في الاعتقاد كالتوحيد الذي هو وسط بين التعميل والشرك ومن الثاني جعل سنن
 الخليفة في الاكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط
 على هذا من قبيل التنبيه الى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق
 لان وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه وهذا مما يفند تفسير
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوجدانية من الآيات الكونية
 والذوقية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذكر
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح ونزكته ، وأباح الطيبات والزينة
 البدن ونزق بينه ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل
 هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية وأما القسط في الآداب والأخلاق
 صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام قال تعالى (٦٠)
 يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٥٨:٤) وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
 واذا قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿ لا إله الا الله العزيز
 الحكيم ﴾ نفرد بالأنوهمية وكمال العزة والحكمة فلا يغلبه أحسن الكلام به من
 من القسط ولا يخرج شيئا منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله أنه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أو عطف على «انه» أو بدل منه أقول الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه ويأني ويسمى ديناً باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أدبته اليه . وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحرير الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليماً لرجل) أي خالصاً له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق اسلاماً يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكور لاسيما في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (١٢٥ : ٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . فلم بذلك ان المحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لأنه هو روحها الكلي الذي انفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣) والاستاذ الامام لم يقل هنا الا بعض ما قاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصاً من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصاً في أعماله مع الإيمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٨٥ : ٣) ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) الآية وستأتي ذلك ان الله تعالى شرع الدين لأمريين أصليين (احدهما) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أولاً هو دونها في استمدادها وكلمها ، (وثانيتها) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله والناس ، فني حصل هذان الامران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما اعمال العبادات فإنما شرعت لتربية هذا الروح الأمر في الروح الخلقى ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكليف الأدبية والمدنية التي يصل بها الى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ، أي سعادة للناس تعلمو عرفان كل فرد من أفرادهم انه أوتي من الاستمداد ما أوتي من يوصفون بالولاية والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم من يستعبد بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من افرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ، ؟ هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزعات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينزفون بالقباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فتي يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخريين ، فيكونوا حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضلة للمختلفين ، ؟

وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴿ قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لا تخص فريقاً دون آخر . والمجلة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي جاء به أنبياءهم على ما تقدم في المجلة الأولى فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغي ونجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، وفشوا بدع في كل ملة ، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بني رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تمصّب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلّهم متوكئة على علم الدين ومستندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنحل .

ويجب على المسلم ان لا ينظم الآية في سبط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكراً انها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب اتباعاً لسنة من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وانه لولا بغيتهم لما تمزق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، اذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥م بمقاومة آريوس واحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وابادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب الثلاث يكافح بعضها بعضاً ، فعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « الامن بعد ما جاؤهم البيئات بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق . وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢٠٢) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الإذعان لهذه الآيات والامثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند محمىء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فان جادلوك بمد أن جنتهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البيئات والبراهين ، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ قل أسلمت وجهي (١) لله ومن اتبعني ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الاستاذ الامام كأنه يقول أن من يقصد الى الحجاج بعد تأييد الحق وتنفيذ الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه ييخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأمين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر - والبشة عامة - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضعت لكم الحججة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فهل أنتم متبهون » وفيه تمييز لهم بالبلادة أو

- (١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقون بسكونها
(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات: تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحية تعما وقرأ بها الباقر وهو الطريق الثاني لهشام ، وإبدال الثانية ألفاً وروي عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاصرة اه وقال الاستاذ الامام: الاستفهام لتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿فان أسلموا﴾ هذا الاسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الاستاذ الامام لأن هذا هو روح الدين فن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وان تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الاسلام ، وما أمرت به من الاحكام ، ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجي له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجي له اليوم ، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطرا على الناس ولا جبارا ولا مكرها لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

(٢٠ : ٢١) إِنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجري لاحقها على أثر سابقها كالشخص الواحد على ماضيها عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكركم من أهل الكتاب والأُميين فكل قاله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه يقتلون النبيين وانتقال غير القتل ولما في آيات أخرى من اطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقل الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق المذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد بقرر لنا ان العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدمه لأمع الاشخاص والأصناف . واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفية هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام لمصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وانما تدم شريعتهم اذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لاحقيقة ولا عرفاً ﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أي الحكماء الذين يرشدون الناس الى العدالة العامة في كل شيء . ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأيد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله (١٦ : ١٢٥) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقل . وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذي يدعو الى ذلك متديناً ومجري في الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثمًا ، ولم يفسر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال : ان قوله تعالى « من الناس » يشعر بقلتهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشعر بشمول قوله « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك والالقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩) ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التعكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه مظهر أثره في البشرية بانبساط أواقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعث في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأي الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساء الطغاة المسرفين في الشر ! سرا فاجلهم على منتهى البعد عن النبين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كفوس من قتلوا وما يمنهم عن الفعل إلا العجز (٨ : ٢٠) واذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك (فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى الى اقامة القسط ولذلك قال فيهم ﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في افساد نفوسهم فأني ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيغًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِيْنِهِمْ مَا كَانُوا يَفْشَرُونَ (٢٤ : ٣٢) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشرويان نواب العالمين ، وقيام الحجبة على المماندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحجبة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل اذ كانوا يقتلون الانبياء والآمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم . ولذلك التفت الى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال « على ملة إبراهيم ودينه » قالا فان إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ إلى قوله — يفترون — . ذكروا هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا ينولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكأوار بما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكموه فتحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والإنجيل وقال الأستاذ الامام في تفسير هذه الآية أنه مبین لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانتي) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفتحها والعمل بها .

قال: ولك أن تقول أن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله إليهم (أو قال الكتب) وقد قدوا سائرهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الاوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ فلترأخي فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الاصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم اذا دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي هو أصل دينه أوردته الاستاذ الامام وقال: على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وأن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . بجملة وهم معرضون: ليست موكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال «فريق منهم» لان هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم .

أقول وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا الا قليلا منهم)

﴿ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار الا أياما معدودات﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم المعجل وقال الاستاذ الامام: انه لم يثبت في عدد هذه الايام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

(تفسير آل عمران ٣) وعد التوراة ووعيدها الخلود والعذاب الموقت جنسية الدين ٢٦٧

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما أعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأُم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعده وأوعده فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالانبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأمر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأُم عند ما تنسق عن دينها وتنتهك حرما ت ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

وأقول لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تنجيه الكفارات، وأما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، فإن فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة . وأما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم . والقرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار، بالايمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورائت على قلبه فصاره محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأوثق أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الانكسار على من أقامه من السلف فهو مفتر بالوهم، مفتر يقول على الله بغير علم، كما قال هنا ﴿وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف الا بوحى من الله وليس في الوحي ما يؤيده ، ولا يوثق به الا بعهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وانما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ إلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم اذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ماعلمته محضرا موثقا لا تنقص فيه فكان منشأ الجزاء ، ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء الى دين كذا ومذهب كذا ، أو الاتساع الى فلان وفلان من النبيين والصالحين ؟ ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها ، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة قدر ذلك ، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وان سمي بعضهم بشعب الله ، ولا بين الأفراد وان لقبوا أنفسهم بأبناء الله ، بل يرون هناك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي الناس المشار اليهم باللفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وان كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا فيها دليل على أن العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها . والعبادة للبيضاوي ونقلها أبو السعود كمادته . وأقول ان الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والايمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على انه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر اذا أحسن في بعض الأعمال—ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط—وجب

أن يجازى عليه وم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها .
 وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تمسهم
 النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضا علمنا مراد الله في
 الجزاء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس فاذا كان
 أثره السيئ قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار
 لأن العمل السيئ لم يدع للإيمان أثرا صالحا فيها يبعدها لدار الكرامة بل جعلها من
 أهل دار المهوان بطبعها . وإذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل
 الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته
 كما قرأناه آتفا وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه
 موافق لما قرره في سورة البقرة

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تَوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ
 الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، يَبْدِكَ الْغَيْزُ إِنَّكَ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُوجُّ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَتُوجُّ النَّهَارُ فِي
 اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ
 تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس
 والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تَوْتِي الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ
 الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الاستاذ الامام مامعناه: ان الكلام متصل بما قبله صح ما قبل في
 سبب النزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا
 بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل
 الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله . وأهل الكتاب
 كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقدهد في غير موضع من القرآن
 تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمته هذه الآية من هذا القبيل .
 كأنه يقول له : اذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل
 المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فليك أن تلجأ الى الله
 تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا
 يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله
 « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال: وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك
 أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الاجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن
 قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فان لم
 يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزع
 من الأمة التي كان يبعث فيها الانبياء كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة
 ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فإنه تعالى
 يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء
 قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧ : ٨٩)
 قد اقرينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا
 في ملتهم اذ يستحيل الكفر على الانبياء : هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي
 الا انه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية
 حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٨٨) لنخرجنك يا شعيب
 والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) فهم قد طلبوا منه ومن آمن
 معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المومنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام
 تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي
 الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور) وفيه ما فيه .

أقول والظاهر المتبادر ان المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله
 سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الامر وإقامة
 ميزان النظام العام في الكائنات فهو يوتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصابات كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتفكيكهم سننه المحافظة للملك كالمدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من نبي اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك اننا لانعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فالفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة ابراهيم (١٤ : ١٣) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجكم من أرضنا أولنعودن في ملتنا : فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بمسألة قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً الى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لا أصلاً والفرق عظيم والفرض من النبوة غير الفرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة ﴿ ونزع من تشاء وتذل لمن تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضعيف والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام . وقد يكون الضعف سبباً وعلة للذل لأنرا معلولاً وهو الغالب ، ولا نلزم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً اذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى فتات عليه كما هو مشاهد. وكم من ذليل في مظهر عزيز وكم من أمير أو ملك يفرّ الأغرار ما يروونه فيه من الأبهة والفضيحة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجتهدون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يعتزون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨ يقولون ائنا رجعنا الى المدينة ليخرجنا الأعز منها الاذل : والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) ففسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ورسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الاستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما انه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ انك على كل شيء قدير ﴾ أي في اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصا وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك المجاهدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الا فقر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقتلهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والمتصرف المطلق التصرف في الاعزاز والاذلال وذكرم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يوحي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدم وان يعزم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨: ٥) ويريد أن نعم على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له — بهذه الكلمات .

ويلجوا اليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وانه بيده وحده وأقول انه لا يسند الى يده تعالى أو يديه الا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال ان الشر يريد الله تعالى على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للحياة ذات الإدراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم وسبب ذلك في الغالب سوء علمهم الاختياري ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقا وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيئ . فان ذلك أعظم مَرَب للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللإمام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا قال في كتاب (شرح منازل السائرين) : ونقله السفاريني في شرح عقيدته مانصه

« ان الشر كله يرجع الى العدم أغني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لاتسكن فان أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شرًا بالإضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرًا فلم ان جهة الشرفيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرًا بالنسبة الى المجل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من الالدة مستعدة له فصار ذلك الألم شرًا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرًا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون قسداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أيّن الحال فإنه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه خبير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شراً فنأمله فانقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شراً

• فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقاً ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء . حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الاجتهاد والاعتماد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فاجتهاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداً وخبر وهو اليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمدّه اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فإنه سبحانه يوجد ويمدّ وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمدّه بحكمته فاجتهاده خير والشر وقع من عدم امداده

• فان قلت فهلا أمدّ الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورد ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهم حتى الفهم فراجع قول القائل

إذا لم تسنط شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

(تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر اقل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي انك بحكمتك في تدبير الارض وتذكر برها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمه وتزعهم من

تشاء كني إسرائيل فانك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار ﴿وتخرج الحي من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿وتخرج الميت من الحي﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الانسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة والعكس والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بقسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يوتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلال الإبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك ان سنه تعالى في الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله وبقوة الإرادة واستقلالها حتى صارت هذه الأمة أقوى أم الأرض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستبعاد واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد الأحبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام ، فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الأباقة السنن التي هي قوام النظام ومناط الإبداع والأحكام ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضيق ولا تقير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا قدبر ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ،

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تَحْقُقُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ يُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوْذًا لَوْ أَنَّ يَنْتَهَا وَيَنْتَه أَمَدًا بِمَعْدَاءَ ، وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ وَدُوفٌ بِالْعِبَادِ

قال الاستاذ الامام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين الى الالتجاء اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصرف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فن الحمل والفرور ان يعتز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه، أو ينزل المؤمن في غير باب، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون اليهم وهذا أمر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومما كان السبب في نزولها فانا نعلم ان من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فما بالك بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً يتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما ولملخصها أن حاطباً كتب كتاباً لقرش بخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ كان ينهب لفتحها وكان يكتهم ذلك ليغت قريشاً على غير استعداد منها فاضطر الى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً. وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظمينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتى به قال « يا حاطب ما هذا » فقال يا رسول الله لا تعجل علي اني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن آخذهم عندم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام : فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية التي فسرناها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها وآخرها نزولاً وماعداء مجمل بينه المفصل

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الخلاف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالفاً لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية ان الافغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعهم من الامارة فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المنحسبين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الافغانين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الاول به

قال الاستاذ الامام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا: الاولياء الانصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الاتخاذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إغانة للكفر على الايمان ولو بطريق الزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك تم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع الهمي فكيف نكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة للحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أي ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود الى كلام الاستاذ الامام : وقال تعالى في آية أخرى (٢٢: ٥٨) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم (الآية فالموادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالمنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النبي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتها ومقاومة دينها

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة الممتحنة (٦٠) التي فصلت فيها هذه المسألة

ما لم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -
تقيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا
حلمهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شعب
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاة قطعاً. ثم وصف هؤلاء الذين
نهى عن موالاةهم بأنهم ان يثقفوا المؤمنين يعادونهم ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم
ثم قال (٧) عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم مودة، والله قدير والله
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يولهم فأولئك هم
الظالمون) فالبصير يرى ان القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين
آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاً وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين -
مرجوة وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط الى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد
الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابتعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بمحصر النهي
في الذين قاتلوك في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على
إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بنوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم .
بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال .
ولاتنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنفوان
طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فافعا عن
قدرة وحلم عن عزة وسلطة، وقال: أنتم الطلقاء: وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر
ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسبو
المستبين اليوم من سنته ومن كتاب الله الذي تأدب هو به . اللهم اهدهؤلاء المسلمين
بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صاروا كثيرهم بسوء العمل
حجة عليه ،

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين
فينا يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أي فليس

من ولاية الله في شيء. قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ومن الله مشوبته ورضوانه. وقال الاستاذ الامام: معنى العبارة انه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥ : ٤٥ ومن يتولهم منهم فإنه منهم) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ﴿ الا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ (١) استثناء من أعم الاحوال أي ان ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء. تتقونه منهم فلكم حينئذ أن تولوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء. لان درء المفسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم ان تولوهم على المؤمنين ولكن لكم ان تتقوا ضررهم بموالاتهم واذ اجازت موالاتهم لاقاء الضرر فجاوزها لاجل منفعة للمسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين ان يحالفوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم ان يوالوهم في شيء. يضر بالمسلمين وان لم يكونوا من رعيهم. وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدلل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل نفي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام قليل أنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقيل لا يجوز التقية لأجل المحافظة على المال. وقيل أنها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً وان أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء. ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦) من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين فن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

(١) قرأ الكسائي تقاة باللام مائة ونافع وحزمة بين التغخيم واللام مائة والباقون بالتغخيم وقرأ يعقوب تقية. والثقة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى.

مستحماً للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافراً بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزات هذه الآية (١٠٦:١٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب أتشهد أنني رسول الله قال نعم فركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال: إني أصم ثلاثاً: وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستفربة وقلايا سلم نقل المخالف من الظلة لاسبيا اذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية ان المسلم ان يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه اية سورة النحل (١٠٦:١٦) ما تقدم آنفاً وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المتبعة دائماً ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من اظهار دينه ويضطر فيه الى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٢٤٠:٥) فلا تخشوا الناس واخشوني وقال (٣: ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الاذى في ذات الله ويصبرون

وأما المدارة فيما لا يهدم حقاً ولا يبني باطلاً فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته الى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصوناً من سفهمهم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عنده فقال « بش ابن العشيرة أو أخو العشيرة » ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألتت له القول فقال « يا عائشة ان من أشرف الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء لفحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « انا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لثلمهم » وفي رواية الكشميهني : وان قلوبنا لقلابهم : أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جلس ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أحس الله لبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهاد لدفع ايديهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاذه اذ لا يعجزه شيء . وسيأتي في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ والى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قولوا وفيه تهديد عظيم يشمر بتناهي المنهي عنه من الموالاة في القبح ثم قال ﴿ قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والارض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الاشرار والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (الا من أكره وقبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أي انه سبحانه يعلم ما تنطوي عليه نفوسكم وما تخرج به قلوبكم اذ تولون الكافرين أو توادونهم وإذ تتقون منهم ماتقون فان كان ذلك بميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لاجناية فيه على دينكم ولا إبداء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لانه عام ودليله ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن ان يغفل من قدرته أحد ولا أن يعجزه شيء . وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه » ﴿ يوم تجد كل نفس نفسا معملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام مامعناه : الكلام ثمة لوعيد من يوالي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مها قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذ كر » متعلقاً لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضراً أن ذنوبه ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكره ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه يرد لولم يكن أي ومنه يعلم أن احضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالأيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالإيمان والشمال فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالتقبل الحسن ومن أخذها بالشمال أومن وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع .

أقول وكيف لا نجد كل نفس ماعملت محضرا فتسر المحسنة وتنعم بما أحسنت، وتبتئس المسيئة وتغتم بما أساءت ، ودلو كان ينها ويذنه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنشوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن الى عليين ، حيث كتاب الاررار ، وهبطت بالسيء الى سجين ، حيث كتاب الفجار ، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنه في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدرا لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بتوجيهه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتأنم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرحح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل حزاء الخير مضاعفاً - وأن جعل أثر الشر في النفس كاللهو بالتوبة والعمل الصالح - وان أكثر التحذير من عاقبة السوء ليدرك الانسان ولا ينسى . له يتذكر أو يحشئ ، ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله « لو أن » قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ماسمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا بتقيد لا يقال أمد كذا كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتباره الغاية والزمان

عام في المبدأ والفائدة ولذلك قال «ضمهم المدي والامد بتقاربان

(٣٠ : ٣١) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ .

﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فن ماجئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيته والمحبة حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه لينتقل اليه بمعرفة قدره وامثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلاً لمحبة سبحانه ومستحقاً لان يغفر له ذنوبه . قيل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول عليه السلام انهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره الا وهو يدعي حبه . وقبل انها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم اناء الله وأحبائه . نعم ان أوائل هذه السورة نزلت اذ كان وفد نجران في المدينة ويصح ان تكون مما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

تمضي الآله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بدعي

لو كان حبك صادقا لا طعته ان المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والاعمال السيئة لان هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل والصالح وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذنابل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل للمغفرة سنة عادلة وبنها برحمته واحسانه لعباده . وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبه الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ ، اتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غروا منهم بدعواهم أنهم يحبون الله وأنهم أبناؤه وأحباءه ﴿ فن الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تعرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والصلال الذي هبت عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي يثبت والعمل الصالح الذي أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم هذا ما نراه كافياً في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الاستاذ الامام شيء .
وان من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبه اياه فتوضح ذلك بعض الايضاح .

حب الناس لله ببجله من يعيش كما تعيش الديدان والبهايم لا يشغله الام قبقة وذنبه ويعرفه الحكماؤا الرائيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه اليه بإرشاده الى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر

يجد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه الى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالإنسان الذي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا تميل الا الى الغذاء لحفظ الأول والتزوان لحفظ الثاني وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أوجه ليس له حد ولا نهاية أيضاً وإنما تقف الامراض الروحية ببعض أفرادها أو جمعياتها عند حدود معينة لفساد في التربية ومرض في مزاج الاجتماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الاكوان على ان الانسان خلق لبقاء لا لفناء وإن له حياة أخرى يتال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان واعلاء الكمال في معرفة الله

يحب الانسان جمال الطبيعة، ويطر به خير المياه ، وحفيف الرياح ، وتقريد الاطيار ، على افنان الاشجار ، فيبذل المال الكثير لإنشاء الحدائق والجنات ، واجتلاب مالم يوجد في بلاده من انواع الطير والنبات ، - بهشق جمال الصنعة فينفق الفناطير المنقطة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة، - يهوى

لوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الاخطار،
ويقتحم البحار، ويسمع بالوقت والدينار، - يهيم بالرياسة فيستهين لاحتلها
بالذات، - ويزدري الشهوات، وينافح في سبيلها الاقران، ويكافح في طلبها
السلطان، - يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيش فينذل حياته
لحفظ حياتهم، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم، - يناع بكبار العلماء
فيتخذهم أئمة متبعين، وان حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين، ويذهب
لهم على من خالفهم، وان كان الحق يؤيده من دونهم، - يهيم بالمعقولات السامية،
والحكمة لعالية، فيحتقر دنوها المال والحياة والرياسة والامارة وينزوي في كسر بيته
يعمل الفكر، ويروض النفس، ويصقل الروح، معتقدا ان من سار سيرته فهو
المنبسط وان الغافل عن ذلك هو المغبون، « كل حزب بما لديهم فرحون »

الا ان استعداد الانسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عنه حداكتشاف المجهولات،
ومعرفة ما في الارض السموات، ومجادة جليد القطب الشمالي، ومواجهة أسود أفريقيا
وأفريقي الهند، ومناصب أمواج القاموس الاعظم، ومراقبة مجوم السماء، في الليالي
الليلاء، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين، ويبحث عن المستقبل
ليعلم الغاية والمصير، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ قبل أن يعرف شيئاً
من حقائق المخلوقات. وقبل ان يعرف نفسه واستعدادها. وغرضها من بحثها واستقصائها،
ترى هذا الانسان الذي يجب هذه الاشياء التي لا تذاهي، لأنه خلق مستعداً
لمعرفة لا تتناهي، قد يهيم حبا في مضاها حتى يشغله عن سائرها، وكلما كان موضوع
حبه أعلى، كان هو في نفسه ارقى وأسمى، ومنتهى الرقي والسمو ان يحب في كل
شيء، معنى الجمال المودع في كل شيء، وهو الإبداع الإلهي، والنظام الرباني،
فلا تنجبه المباني عن الماني، ولا تشغله الاشباح عن الارواح، فيلاحظ في كل
جميل أحبه منشأ جماله، وفي كل كامل أجله مصدر كاله، وفي كل بديع مال اليه
علة ابداعه، وفي كل مخترع أعجبه الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه،

اذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل - حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل،

ورؤية ابداعه في كل بدیع، ومعرفة كماله في كل كامل، لأنه مصدر كل شيء . والذي أحسن كل شيء خلقه ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاته ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالي ابداعه ، ومصدراً من مصادر الخير في عباده ، وروحاً من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك اذا تخلق بأحلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما ارشده كتاب الله ، ولا يمكن الانصاح عن هذا المقام ، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه، فاعمل لذلك لتعرف ما هناك ، تحب فإن الحب داعية الحب وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنْ أَلَّهِ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَنَيْنَاهَا مِنْ بَعْضٍ ۖ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَآيِسَ اللَّهُ كَرًّا لَّأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ بِمَ يُزِيمُ إِنِّي لَأَكْتُفِي هَذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ •

أقول لما بين سبحانه ونملى ان محبته منوطة بانواع الرسول فمن اتبعه كان صادقاً في دعوى حبه لله ، وجديراً بأن يكون محبوباً منه جل علاه ، انهم ذلك

ذكر من أحبهم واصطفاهم وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته، وهي الايمان به مع طاعته، فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة لعالمين وخيارهم بحمل النبوة والرسالة فيهم فأدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة فإنه بعد ما تنقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه ﴿٢٠: ١٢٢﴾ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴿فَكَانَ هَادِيًا مَهْدِيًا وَكَانَ فِي ذُرِّيَّتِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ مَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ. وَأَمَّا نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَدْ حَدَّثَ عَلَى عَهْدِهِ ذَلِكَ الطَّوْفَانُ الْعَظِيمُ فَانْقَرَضَ مِنَ السَّلَاطِلِ الْبَشَرِيَّةِ مَنْ انْقَرَضَ وَنَجَا هُوَ وَأَهْلُهُ مِنَ الْفَلَكِ فَكَانَ بِذَلِكَ أَبَا ثَانِيًا لِّلْجَمْعِ الْغَفِيرِ مِنَ الْبَشَرِ وَكَانَ هُوَ نَبِيًّا مَّرْسَلًا وَجَاءَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ ثُمَّ تَفَرَّقَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَاتَّشَرَّتْ وَفُتَتْ فِيهِمُ الْوُثْنِيَّةُ حَتَّى ظَهَرَ فِيهِمُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبِيًّا مَّرْسَلًا وَخَلِيلًا مُصْطَفَىٰ وَتَتَابَعَ النَّبِيُّونَ وَالْمُرْسَلُونَ مِنْ آلِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَكَانَ أَرْفَعُهُمْ قَدْرًا وَأَنْبَاهُهُمْ ذِكْرًا آلُ عِمْرَانَ قَبْلَ أَنْ تَحْتَمَّ النَّبُوءَةُ بِرَوْلِدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

﴿ذرية من من بعض﴾ قبل ان الذرية من مادة ذرأ المهيوزة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادته ذرو فأصلها ذروية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كقمرية قال الراغب والذرية أصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا في المعارف ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع : وقال الاستاذ الامام: يقال ان لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافا لعرف الفقهاء وهو قليل والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الاولاد فقط فقوله «بعضها من بعض» ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى انهم أشباه وأمثال في الخيرية والمضيئة التي هي أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى ﴿٩: ٦٧﴾ والنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴿وهو استعمال معروف . أقول وهو لا . الذين يشبه بعضهم بعضا من هذه الذرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم (٦: ٨٤) ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل وإدريس ويونس ولوطا وكلنا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آباؤهم وذرياتهم وأخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴿ والله سميع عليم ﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴿ أي انه كان سبحانه وتعالى سميعا لقول امرأة عمران عليها بنتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر ما في بطنها له حال كونه محررا أي معتقاً من رق الاغيار لمبادته سبحانه وخدمة يئنه أرمخلصاً لهذه العبادة والخدمة ، لا يشتغل بشيء آخر ، وثنائها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع الدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودها في سياق واحد وأكثرم يقول ان الأول أبو موسى (عليه السلام) والثاني أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريباً وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود قال والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فانه لا يلزم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتاج به فهو كسلسلة الطريق عند المنصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصدديق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتاج بمثله . وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هذا خير لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتعزن والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تحريم ما في بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه والأنثى لاتصلح لذلك عادة لاسباب في أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من كثير من الذكور ففيه دفع لما يرميه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذي طلبت أوتمنت ﴿ كالأنثى ﴾ التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

فيها وهذا ما بشغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أدعى أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من أنجيل مرقس ما نصه :

« أما يسوع فرجع من الاردن ممثلاً من الروح القدس وكان يقنأ بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله قل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصعده إبليس الى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقل له إبليس لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إليّ قد دفع وأما أعطيه لمن أريد ٧ فلما سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب يا شيطان » انه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به الى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له ان كنت ابن الله فاطرح نفسك من هاهنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أباديهم يحملوك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له انه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكل إبليس كل تجربة فازقه الى حين ١٤ »

فهذا صريح في أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان إلى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن بطبعه فيما أمر به من السجود له ومن امتحن الرب إلهه (أي إله المسيح) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر اشئنية آخر أسفار التوراة (١٦ : ٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المحصنين ، وخبره الأبياء

والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لانه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والايمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكافئين الايمان بمضمون تلك الاحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها باحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف في هذه الاحاديث تفويض العلم بكيفيتها الى الله تعالى فلا تتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وإنما تقول ان ما قاله الرسول حق وانه يدل على مزية لمريم وابنها والنبي صلى الله عليهم وسلم لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين اذ قد يوجد في المفضول من المزايا ما لا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لان اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والحلة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الإعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها نثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بمرادها

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضي ان تكون محررة لانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وزاده مبالغة وتأكيذا وصفه بالحسن كانه قال قبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأبنتها نباتا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خبره ورزقه وعنايته وتوفيقه زرية حسنة شاملة لروح والجسد كما تربي الشجرة في الارض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شي . ولعله عبر عن الترية بالانبات لبيان ان الترية فطرية لا شائبة فيها . ومن مباحث اللفظ ان القبول مصدر « قل » لا « تقبل » والنبات مصدر لبث لا لأبنت واكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من التراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلاهما وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصرو بالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلالم واقول المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يشته تاريخ يعند به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا سریم انى لك هذا ﴾ أي من أين لك هذا والأيام أيام تحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسما (راجع آية ٢٧) وأنت ترى انه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر الى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : ان القرآن نزل سائفا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء . خلاف الظاهر فملينا ان لا نخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكايات اسرائيلية أو غير اسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ما هو ومن أين جاء فضول لا يحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبارة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لنا لآتينه

. اما ما سبقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احنكروا فضل الله وجملوه خاصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه شر . و بيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبيا . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وأنزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والادغام في ذلك ثم بين ان الإيمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون بالتابع رسوله وبقى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وان الله اصطفاة بحمله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا منفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفاة نوح وحمله آبا البشر الثاني جعل ذريته هم الذقين ومن اصطفاة ابراهيم وآله على البشر فان العرب وهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخرون الآخرون بأصطفاة آل عمران من بني اسرائيل حفيد ابراهيم . فله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر الى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير زيادة سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجه عليه فاذا كان الامر له في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم فالمانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لمانع يمنع ذلك عند من يعقل فان قيل انه لم يبعد أن يبعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفى بني اسرائيل عند وجودهم أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى وبمحض مشيئته اصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء اما الدليل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل اذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، الى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آراء ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره بل اثره أظهر ، ونوره أسطى ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا يدل نوجه اتصال القصة بها ولها من أول السورة ومن هذه امثل قصة مريم فان أمها اذا كانت قد ولدتها وهي عاقر على خلاف المهود كما نقل أو يقال اذا كان قبول الانثى محرمة لخدمة بيت الله على خلاف المهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز ان يرسل الله محمدا من غير نبي اسرائيل على خلاف لمهود عندهم؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائما على ما يمد الناس وبألفون

(٣٨ : ٣٣) هَذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَكَانَتْ أَلْفُ شَكَاةٍ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَصَدَقَةٍ بَكَلَمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غَلَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ بِفَعْلٍ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَادَّكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّسِيِّ وَالْإِنْكَارِ •

قوله تعالى (هَذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) معناه أنه عندما رأى زكريا حال مريم وممرتها بالله وأضافها لاشياء اليه دعاء به متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من الله تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير ولدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هناك» بالزمان قال الاستاذ الامام: وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعاء به وذووية الاولاد النجباء تشوق نفس القاري. ونهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رؤيته فأكبه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبول مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس في الآية ما يدل عليه، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشمارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا موثقا بنبوته . فان قيل ان تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب إن هذا يؤيد امتناع ان تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاكه بالمعنى مع شيء من التصرف : ان زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب ، ورويتها ان المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ، الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل ،

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أي جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند الى جمع الذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تاء كالمطلعات . وورسم المصحف ينفق مع القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف المائلة ياء لأنها منقلبة عنها . وجهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب يخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على يقال البريد وإنما ركب بطلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وإنما سمعه من رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » والقاتل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في أسن العرب دون الأقل، ما وجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى أنه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : اه اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي انه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكّر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فنادته الملائكة » على ما قبله بالفاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . فقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندم غريب جداً وأي دين لا صلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك بيحيى ﴾ أي بولد اسمه يحيى كما في سورة مريم « أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة إن بكسر الهمزة لان النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ فها هنا لا ينافي ما في سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى نمر ب ل كلمة « يوحنا » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيانا الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذي يبشر الله به بكلمة منه والذي يولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في تولد البشر وهي ان يولد الولدين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويعنمها مما ينافي الفضل والكمال اللاتن بها . ويطلق على

الكتوم للأسرار وعلى من يتمتع من النساء لعنة أو لعنة وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل : وقول أن الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا وليس يحجى بأفضل من أيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة لأنها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلق في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى أجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين ، أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وارأني عاقر ﴾ قالوا إن السؤال للتعجب وأكثروا في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه ول بعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وإن يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الاتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فإنه متى شاء أمرا أوجد له سببه أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فطليكَ أن تفوض الأمر إليه في هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤخذ بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أو ما نالها آفازعهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداءهم بوحى الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية لتثبت ، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة أن الشيطان هو الذي شككه في نداء الملائكة وقال له أنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسجعت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا المهرج والسخف الذي ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير إليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا إلا هذا لكفى في جرحه ،

وأن يضرب روايته على وجهه، فعفا الله عن ابن جرير اذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بمحصر يعتمري لسانك اذا أردته ويرجعه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه ان تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذا كر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار ﴾ والمشهور الاول والمفسرين روايات سقيمة فيه، منها ان هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره الا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا ٢٠:١ « وها أنت تكون صامتا ولا تقدر ان تتكلم الى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سبتم في وقته » وقال الاستاذ الامام: الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية ان يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الآيبية ليطمئن قلبه، ويشير أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره، ويكون إمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فاذا احتيج الى خطاب الناس أو ما اليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمزل كان بالقول الخفي وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالمينين والحاجبين والرأس واليدين لان الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشي من الزوال الى الغروب وقيل من الغروب الى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح الى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَآزْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ واذا قالت الملائكة ﴾ مسطوف على قوله « اذ قالت امرأة

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد انه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينقص منها فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة انقطة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المبد . وروي ان السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وأنها لذلك لقت بالزهراء . وقال الجلال انه التطهير من مسيس الرجال واختار الاستاذ الامام حمله على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهره مما يستقبح كفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكال الهداية . وقال الاستاذ الامام هو جعلها نلد نبياً من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها - كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة وبفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته - أم جميع العالمين . وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي وارکعي مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتذلل . والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها . وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاحها مع المصلين في المبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه اذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من انباء الغيب ﴾ لم تشهدك انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك والقاءه في روعك خبر ما وقع بين بني اسرائيل في ذلك وغير ذلك . فمضير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية فالسهم والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من انباء الغيب وأخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفى حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سمعا عن احد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها الا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفة الاوحي الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣ انما يعلمه بشر) و(٢٥: ٥٠ قالوا اساطير الاولين اكتبها) قال والصواب أن النكتة في النص على نفى حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من انباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على انه أخذها عنهم . أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢: ١٠٢) ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) واذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قد ردوها القرآن بقوله ١ لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا اذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأناي القين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم

يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ لا يمتنع أن لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كجبر اوراهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلاً لما كان لما قل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين وبأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان اليانة في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم آمياً نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أنهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنتم بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر) الى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم انه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها انه غير صحيح بدليل انه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به انه غير صحيح لانه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون اننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه آمياً لم يتعلم شيئاً كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفاً لما في الكتب السابقة عنده مصححاً لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة الى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولاً . وقد تقدم الإلماع الى ذلك من قبل

(٤٥: ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ
 مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ
 الْمُقَرَّبِينَ (٤٦: ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ
 (٤٧: ٤٧) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ، قَالَ كَذَلِكَ
 اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨: ٤٣)
 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
 فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْكَلِمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَآخِي
 الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبَشِّرُكُمْ بِمَاءٍ تَآكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ، إِنْ فِي
 ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩: ٤٤) وَمَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ
 مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأَحْلَلْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ
 رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (٥٠: ٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك » وما بينها اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٧: ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها سرا سوبا) الخ الآيات وذكرا بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا وأولاً أنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره من الباري عز وجل مما يملو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢) إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (فكلمة « كن » هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها) وهنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما اخص المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سبباً للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون ايذانا بذلك . أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور

(الوجه الثاني) انه أطلق على المسيح للإشارة الى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بروحيه لانبيائه . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين (الخ) (الوجه الثالث) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرقه قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين مادياً محضاً . قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة يافاته له وازالة الشبهات والتعريفات عنه

(الوجه الرابع) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه فقوله بكلمة منه معناه بخبر من عنده او بشارة وهو كقول القائل ألقى الي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبراً فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلته ألقاها الى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولذلك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلاً على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسمها فيونث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة فدكرت كنياتها كما تذكر كناية القرينة والدابة والألقاب الخ ما أحال به في المسألة من جهة العربية

أما لفظ المسيح فمعرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجزة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد اشتهر ان أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يبعد اليهم ما فقدوا من السلطان في الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح آمن به قوم وقالوا أنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون ان البشارة لما يأت تأويلها وأنه لا بد ان يظهر فيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : ان الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألقاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يثنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم الى مقاصد الدين وحملهم على الاخوة الزاخرة للظلم . أقول وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » براد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف والعلم المشتق لا يشترط فيه ان يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل وصفا فاذا وضعت لفظ « علي » علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو ام لا واذا سميت ابنتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز ان يلحق المعنى الذي ينقل لفظه الى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على انه مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجزة مهمة وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فسين المسيح وموسى شين في

العبودية وكذلك سين شمس فهي عديم بمجبتين . وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب اليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب انى يكون لى ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذاو- اهة وكرامة في الدارين فالوجه ذو الجاه والوجاهة والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه اصله وجه فنقلت الواو الى موضع الميم فقلت ألفا ثم اشتقوا منه فقالوا جاء فلان يجهو كما قالوا وجه بوجه وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ويقال ان فلان وجها عند السلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكان الأصل في الوجه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من الحكمة في النفوس وقال الامام الغزالي: الجاه ملك القلوب . قال الاستاذ الامام: إن كون المسيح ذاجاه ومكانة في الآخرة ظاهر واما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع اشكال لما عرف من امتنان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف عصيته والجواب عن ذلك سهل وهو ان الوجه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب، واحترام ثابت في النفوس، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ما جاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم وافتاء شرهم وولدها منهم والتولف اليهم ورجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستعوزة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي ان يكون الوجه في مكان علي ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويطمون انه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا ان نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس: ان هذه الوجاهة تكون بالشفاعة: قال الاستاذ الامام: ان الآية لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فاما هي مزية المسيح إذن؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقربين اليه عز وجل فما ينعكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه ﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلاً ﴾ قال الاستاذ الامام : الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن تعديته الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الاطفال في المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله « وكهلاً » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلاً سوريا كاملاً ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين تعرف مريم سببتهم ﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أتزوج فالس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجهه ، ومعناه هل يكون ذلك بزواج بطراً أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا يبحي بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولفظ الخلق يستعمل في الابداع والايجاد ولو بغير ما يعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يبحي بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلها عادة واما إيجاد عيسى فهو على غير المهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر فكان بالامور المبتدأة بمحض القدرة اشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وان كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شيء ولذلك أحالها في البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ اذا قضى أمراً ﴾

أي اذا أراد شيئاً كما عبر في آية أخرى فالتقصاء بمعنى الارادة ﴿ فانما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا ان هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر بتشبيه حدوث ما يريد عند تعلق ارادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين ومنه قوله تعالى (٤١ : ١١) ثم اسنوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) أي أراد ان يكونا فكانتا ويقابله أمر التكليف الذي يعرف بروحي الله لأنبيائه وقد مر الاماع لهذا من قبل وأقول : اعلم ان الكافرين بآيات الله ينكرون الحل بعيسى من غير أب جوداً على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكأنوا معذورين ولكن لا دليل لهم الا أن هذا غير معتاد وهم في كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتاداً من قبل فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ومنه ما لا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ونحن مأمرون المؤمنين بقول إن تلك الاشياء المعبر عنها بالفلتات اما ان يكون لها سبب خفي وحينئذ يجب أن تهدي هؤلاء الجامدين الى أن بعض الاشياء يجوز أن يأتي من غير طريق الاسباب المعروفة فلا ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال ان يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه ولا ينزل أمر عيسى في الحل به من غير واسطة أب عن ذلك . واما ان تكون قد وجدت في الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الاسباب وحينئذ يجب بأن يعرفوا بأن الاسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً واذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويمده مستحيلاً لانه لا يعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب الى ان يمددوا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذي ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابرين ، لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على امكان التولد الذاتي أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجساد وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا الى ذلك بتجارهم . واذا كان تولد الحيوان من الجساد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب الى الحصول . نعم إنه خلاف الاصل وان كونه جائزاً لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بمنهج الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآلية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكم من سليم اعتقد انه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولده اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً وكم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشر به معتقداً انه سم ناعم فسات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب واذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيبه لها ولداً بمحض قدرته وهي على ماهي عليه من صحة الايمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا ففعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متما لهذا التأثير

(الوجه الثاني) وهو أقرب الى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، ويانه ينوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الاشباح . وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كثيفة ، وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحي ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النمو أو يكون النمو منه فلولا الهواء لما عاشت هذه الاحياء والهواء روح ولذلك كان من أمهاته اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف ولكنه أقرب الى الثاني . والكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها في الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحا هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى اننا قد رأينا في هذا العصر من اسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويمتد علمائنا اليوم ان ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم فاذا كان الامر كذلك في الارواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد فلم لا يجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم!! اذا تمهد هذا فنقول: ان الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بميسي عليه السلام وهل حملت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم. أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٧: ١٩) فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) اذا أنسا الله لنا في الاجل ووفقنا للمضي في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ويعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأمرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين امراره لقومه ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما والكلام معطوف على قوله « ويكلم الناس » وآية « قالت رب » معرضة بينهما ﴿ ورسولا الى بني اسرائيل ﴾ أي ورسله أو يجعله (بالياء أو النون) رسولا الى بني اسرائيل . فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت روحك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا

وقال الاستاذ الامام : ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني اسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثير

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية « برسيل » قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني اسرائيل ﴿ أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ أقول والمعنى على التقدير الاول انه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنني قد جئتكم بآية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ قال الأستاذ الامام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ويقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير أقول وذو الجلال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتحرك في يده ، وقال بعضهم بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الامام : ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل تقف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿ وَأَبْرَأُكُمْ مِنَ الْإِبْرَةِ وَأَجْبِي الْمَوْتِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئَكُمْ بِمَا تَكُونُونَ وَمَا تَدْخُلُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة انه خص بذلك وأمر بأن يخرج به والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على ثقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الامام ومن الغريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتسطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربي ثم هيأه حتى اذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ثم قال كن طائراً بإذن الله فخرج يطير بين كفيه » فكانه اتخذ آية الله على رسالته ألوية للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصاري الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية الا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (١١٠: ٥) اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذ كرمتي عليك وعلى والدتك اذ أبدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً ، واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ نخلق من الطين كهية الطير باذني فتنفخ فيها فنكون طيراً باذني هو اذ نبهى الا كه

والأبرص باذني ، واذ تخرج الموني باذني ، واذ كفت بني اسرائيل عنك
إذ جثهم بالينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال
ان جعل هذه الآيات مما يجري على يده عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من
أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من
سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشرا سويا فكان نجرده
من المادة الكثيفة لتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك
كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين نحلها الحياة حتى تهتز وتحرك
واذا توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويبعد اتصالها
بيدنها زمنا ما ، ولكن روحانية البشر لاتصل الى درجة احياء من مات فصار
رميا . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من احياء المسيح للموتى فانهم قالوا إنه أحيأ
بننا قبل أن تدفن وأحيأ اليعازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احيأ ميتا كان رميا . وأما
إبراء الأكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى ما يهد الناس لاسيما مع
اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الأكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور
انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيثات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء ومن
دون الانبياء ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ أي ان فيما ذكر لحجة
لكم على صدق رسالي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن
مباحث اللفظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ما ذكر

﴿ ومصدقا لما بين يدي من النوراة ﴾ أي انه لم يأت ناسخا للنوراة بل مصدقا
لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم
عليكم ﴾ فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سوء الحظ
فأحلها عيسى ﴿ وجثسكم بآية من ربكم ﴾ قال الاستاذ الامام: اعاد ذكر الآية
للتفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾
أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية
وقال في ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي أقرب موصل الى الله

(٥٧ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِآيَاتِهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٤٦ : ٥٣) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكْرُوهًا وَمَكْرَ أَلَلِّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمُنْكَرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ تَوَفَّيْكَ وَارْفَعْكَ إِلَىٰ مُطَهَّرٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَاِمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَاَعِدْ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَبُوَيْقِهِمْ أَجُورُهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ • (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ تَتَارُوهَ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالَّذِي كَرَّ الْخُكَيْمُ *

قال الاستاذ الامام: انتقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينها من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي افرد به فقد اطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة وعلم انه ولد وبعث ودعا وأيد دعونه كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو اسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفي هذا من العبرة والتسلية فنبى صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستعداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قل من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعونه تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها منخلين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال

الحواريون نحن أنصار الله) أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانحلاص ولا انفصال من التقاليد السابقة والاخذ بالتعليم الجديد وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده فان نصر الله لا يكون الا بذلك

والحواريون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم القتال فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له، قال الاستاذ الامام ولا تتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحواري وهو لباب الدقيق وخالصه لانه من خيار اقوام وصفوتهم أو من الحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين « اكمل نبي حواري وحواري الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الانبياء « آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون » مخلصون له منقادون لامره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صوره واشكاله واحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي ففي حقيقة الاساس : أحسست منه مكرا وأحسست منه بمكر وما أحسستنا منه خبرا وهل نحس من فلان بخبر : والمكر من الامور المعنوية وان كان يستنبط من الاعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوي في الآية « نحقق كفرهم عنده نحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادراكه باحدى حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجزئ شبه فيه المعلوم بالحسوس في الجلاء والوصول الى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالاقرار والاعمال المحسوسة . وقال الاستاذ الامام ان الجارفي « الى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وإن لم يعرف ان مادة نصر تعدى إلى ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى العجا والانضمام لأن الصر يحصل بذلك : ويصح ان يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعية

« ربنا آمنا بما أنزلت » معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل « واتبعنا الرسول » عيسى بن مريم قال الاستاذ الامام ذكر الاتباع بعد الإيمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجللا وناقصا لا يقينا واثمانا وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى اذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له انه كان مخطئا في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشئ يظل مجللا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيلا فذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد ان ايمانهم كان في مرتبة البقين التفصيلي الحكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ الرسول ببلغ الدعوة وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال شاهدين على هذه الحلة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قل ومن المعروف في الفقه ان شاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون شهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من اقرارهم بالاثمان والاتباع ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فخارلوا قتله وأبطل الله مكرم فلم ينجحوا فيه ، وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وأقرهم الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة الماكر الى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧٩ ٧) أفأمنوا بمكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر في الاصل التدبير الخفي المفضي بالماكر به الى ما لا يحب وما كان الغالب ان يكون ذلك في السوء لان من يدبر لسان ما يسره ويفعه لا يكاد يحتاج الى احفاء تدبيره غاب استعمال المكر في التدبير السيئ . وإن كان في المكر الحسن والسيئ جميعا قال تعالى (٣٥ : ٤٣) استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحب المكر السيئ . الا بأهله) ووجه الحاجة الى المكر الحسن ان من الناس من اذا علم بما يدبر له من الخير أقصد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربييه أو متولي شؤونه الى أن يخال عليه ويمكر به ليوصله الى ما لا يصح ان يعرفه قبل الوصول . اذا يوجد في المساكين الاشرار والاخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذي يخفى على عباده انما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بمهملهم وسوء اختيارهم . وقال الاستاذ في تفسيره جبر الماكرين ببناء على ان المكر في نفسه شر : أي ان كل من فخر

مكر فكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرم هو الموجه الى الشر
 ﴿ اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافك اليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾
 أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه اني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرم
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة .
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإيمانة قال تعالى
 (٣٩ : ٤٢) الله يتوفى الانفس حين موتها (وقال (٣٢ : ١١) قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) فالمتبادر في الآية اني مميتك وجاعلك بعد الموت في
 مكان رفيع عندي كما قل في ادريس عليه السلام (١٩ : ٥٣) ورفعناه مكانا
 عليا (والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث
 وبعده كما قال في الشهداء (٣ : ١٦٩) احياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤) ان
 المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر (وأما تطهيره من
 الذين كفروا فهو إنجاز مما كانوا يرمونه به أو يروونه منه ويريدونه به من
 الشر . هذا ما يفهمه القاري الخالي الذهن من الروايات والاقوال لانه هو
 المتبادر من العبارة وقد أبدته بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا
 الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى
 السماء بجسده وهاك ما قلّه الاستاذ الام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي منومك وبعضهم اني قابضك من
 الارض بروحك وجسدك « ورافك الي » بيان لهذا التوفي ، وبعضهم اني أنجيكَ
 من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك واميتك حتف انفك ثم أرفعك اليّ
 ونسب هذا القول الى الجمهور وقال لاملاء ههنا طريقتان احدهما وهي المشهورة
 انه رفع حيا بجسده وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يمتنا
 ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثمانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب
 هؤلاء عما رد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تنيد
 ترتيبا - أقول وفاتهم ان مخالفة الترتيب في الذكر لالترتيب في الوجود لا يأتي في
 الكلام البليغ الا انكته ولا نكته هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة —

(قُل) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وان التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإيمانة العادية وان الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فانه يزيد وينقص ويتغير والانسان إنسان لان روحه هي (قُل) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمر الاعتقادي لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لان المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الارض بقلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبائها وهو حكمها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجلود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على قهها والمراد منها وبأمرهم بمراءاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحري كل الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لابد لهم من اصلاح عيسوي يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حججوا عنه بالثقيل الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الاسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الاستاذ الامام في المدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل ان يقول ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كما كثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقل عيسى له فقال ان الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي نزول بتقدير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وان القرآن أعظم هاد الى هذه

الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مبيحة لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراء الرجوع الى ذلك: وسنعود الى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكريين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿فوق الذين كفروا﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دنيوية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكمل آداباً وأقرب الى الحق والمصل وأبعد عن الباطل ولاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فمعين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بذلك الفضائل والمواظب التي جاء بها وليس عندما شيء عن الاستاذ الإمام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿الى يوم القيامة﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت - وسنقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ثم الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ أقول فيه الثقات عن الغيبة الى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشتبين ورياء الجاحدين ﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط لأنهم عليهم ومحكمه فيهم وأعذاب الآخرة أخزى لهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وأما في الآخرة فقط ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ذلك﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿نلوه عليك من الآيات﴾ الدالة على نوتك ﴿والذكر الحكيم﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعظم المتعظون ويصل الى مقام الحكمة العارفين . وليس لدينا عن الاستاذ

الامام شي^ع في هذه الآيات الثلاث

(٥٩ : ٥٢) إِذْ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَذَلِكِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ
الْمُتَرَدِّينَ (٦١ : ٥٤) فَتَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ
ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنْ هَذَا إِلَّا
الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
(٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجئته بالآيات وما كان من أمر قومه في
الإيمان والدخول به كنف شبهة المقتونين بخلافه على غير السنة المعتادة والمجاهدين فيه
بغير علم ورد على المتكبرين لذلك فقال ﴿ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أي ان شبه
عيسى وصفته في خالق الله اياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك ثم فسر
هذا المثل بقوله ﴿خلقته من تراب﴾ أي قدر اوضاعه وكون جسمه من تراب
ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا الزوجة ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ أي ثم
كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة الا انه كان الظاهر ان
يقول هنا : ثم قال له كن فكان: ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول
أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطرت لي الآن انه يجوز
ان تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى ثم قال له كلمة التكوين
التي هي عبارة عن توجه الارادة الى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا
في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣) وهو الذي خلق السموات والارض بالحق وبهم
يقول كن فيكون قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول
التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفاً . والمعطف ، ثم ليان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما تنقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤) وقد خلقكم أطواراً) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ١٣ ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلسلة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبرتبلاسا ومنها تكون أصلا في ذلك الطور لانه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلسلة ، ثم انتقل الى طور انثوله بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقه والمعلقة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحما وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الاخير . ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فمكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبقا بنظير ولم يكن معتادا وانما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فدل بمر على صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاساذ الامام مامثاله : قلنا ان هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن الله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لإنكار اصطفاؤه محمدا وقد اصطفى قبله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا وإيمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل ائقن به افتنانا لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصارت آلهاءا انسانا فضرب

لكافرين وللمتوفين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب . وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخلق يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالنسبة اليها اذا تفكرنا في حقيقتها وعلمها ولا شيء منه غريب عند الموجد المبدع أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف واننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها ونرون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بثلاث الطبيعة وهو انما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والقلات ستناطرده محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه علي غير المهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون آله . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فأدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت وبالا نكار ان صح على ان ما نعرف من أمر الخلق ليس لنا منه الا الظاهر نصفه ونقول به وان لم نقله وماذا نقل من الرابطة بين الحبس والنطق في الانسان مثلال ما ذا نقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء . ﴿ فلا تكن من المتعبرين ﴾ في أمر القائلين فيه بغير علم فقد جاءك علم اليقين ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تمالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع والقوم تلاعنوا وفسر الابهال هنا بقوله ﴿ فنجل لعنة الله على الكاذبين ﴾ ونسب هذه الآية آية المباحلة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباحلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أنيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لن كان نبيا فلاعنتا لا نفلج أبدا ولا عقبنا من بعدنا : فقال له نمطيك ما سألت فابث منا رجلا أمينا

(آل عمران ٣) (٤١) (س ٢ ج ٣)

٣٢٢ مشاركة النساء للرجال في الامور الاجتماعية والدينية (تفسير آل عمران ٣)

قال قم يا أبا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قرية النضير ونبى فينتاق فاستشارهم فأشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نعبده في التوراة : فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما عليهم السلام والرضوان . وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهلي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبكر وولده وبعثان وولده وبعلي وولاه . والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين قال الاسناد الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشبهة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المهاجرين والمجاهدين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا ويقتلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتوائهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحققين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طلب لعمه وإبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدعه الآخر فأتهم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه . من وجهي التوزيع في دعوة الانفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص أقول وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية وهو مني على اعشار المرأة كالرجل حتى في الامور العامة الا ما استثنى منها ككونها لا تشارك الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة المحاربين كدأوة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المباشرة هي اظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه فلولم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساينا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي ان يكن عليه ؟ لا علم لهن بمحقق بالدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة للرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيما في المدن ان لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتزين (١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي ان يكن كالأثني الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

(١) التطرس التنوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما . والتطرز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتزين المبالغة في التطيب والتنعيم

رهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت ديانتهن ، ونحفت انسانيتهن ، وصرن كالدواجن في البيوت ، أو السوائم في الصحراء ، أو السواني على السواقي والآبار ، أو ذوات الحرث في الحقول والفيضان ، فسأت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجمل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يميزم باحتقار النساء واستعبادهن ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن في العلم والادب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطالب به تقليدا للمدنية أوربا . وقد استحسنتم الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجيبتم الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لما بالقول فأنشأ المسلمون يملون بناتهم القراءة والكتابة وبعض القافات الأوروبية والعزف بالآلات المهر وبض أعمال اليد كالخطاطة والطرز . ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي يجمل عاقبته ﴿ ان هذا هو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعداء من قول القائلين له انه ولد زنا وقول الغالين فيه انه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء . وليس ككله شيء . فأى معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزه في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الانسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع ، وفوق التصورات والاضاع ،

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة الى المباشرة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضالا يوهان يؤيده ، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا

من دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨)
يَا هَٰؤُلَاءِ الْكَتِبَ لَمْ تُحَاجُّوْنَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ
إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَٰؤُلَاءِ حُجَجَتُمْ فِيمَا لَكُمْ
بِهِ عِلْمٌ فَلَمْ تُحَاجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ، وَاللَّهُ يَلْمِزُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
(٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا
مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالبين فيه بمجمله رباوا آلهتهم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال -- بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمرنبيه بأن يدعوم الى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام: الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسره بقوله ﴿ ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا اربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحداية البرية وكلاهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحد اصرفا وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله ﴿ ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى امامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تعبدن ولا تعبدن من » وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون يقولون عنه في أنجيل يوحنا قوله : (يو ١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الآله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته : وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتاج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر - ورأسها التوحيد والذهبي عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئاً قال الأستاذ الامام: المعنى اننا نحن وإياكم على اعتقاد ان العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لإله واحد هو خالفه ومدبره وهو الذي يعرفنا على أسنة انبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الاصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى اذا سامنا ان فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الاصل الثابت العام الذي اتفق عليه الانبياء فان سلمنا أن المسيح قال انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد وهل دعا الى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو الى عبادة الله وحده ؟ لا شك انكم منفقون معنا على أنه كان يدعو الى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح الذي لا يقبل التأويل . وأقول ان كلامه عن نفسه كان أكثر من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألفاظ ، حتى ان تلاميذه لم يكونوا يفهموه الا بعد تفسيره وقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً الى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعها سند من كلامه وانما يروجونها بأقسية باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعدم الا ليقربونا الى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قلنا ان الآية قررت وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « ان لا نعبد الا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والآله هو المعبود الذي توله العقول في معرفته وتدعوه وتصد له لاعتقادها ان السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ «مضاهياً» راباً من دون الله » فالرب هو السيد الرب الذي يطاع فيما يأمر وينهى والمراد هنا من له حق التشريع

(تفسير آل عمران ٣) آراء الرأي في المعاملات الدينية دون الامور الدينية ٢٢٧

والتحليل والتحريم كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أنبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عتقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة (٩ : ٣١) اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله (فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك . قال الاستاذ الامام: كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقاقهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لانشره معه في ذلك قول أحد

قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا الا ان يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿فقولوا اشهدوا بانا مسلمون﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لاندعوا سواه ولا نتوجه الى غيره في طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل الا ما أحله ولا نحرم الا ما حرمه . قال الاستاذ الامام: الآية حجة على انه لا يجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . اما المسائل الدينية كالتقضاء والسياسة فهي مفوضة بأمر الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فما يقررونه يجب على حكم المسلمين ان يتفادوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بآراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرها وهذا نص كتابه (ص) الى هرقل
عاهل الروم كما في رواية البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى .
أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام أسلم تسلم يؤتكَ الله اجرِكَ مرتين فان
توليت فان عليك اثم البريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً » الآية الى آخرها . فلولا ان هذه
الآية الكريمة أساس الدين ومحموده لما جعلها آية الدعوة الى الاسلام فهل يعذر
من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده ما ليس منها فاتخذ له اندادا يدعوهم
لكشف الضر وجلب النفع زاهماتهم ومناط يقرّبونه الى الله زلفى ، و يشفعون له
عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الالهية بالاجتهاد الباطل ،
والقياس الفاسد ، الذي يشبّه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين ،
والامراء المستبدين ، ولا اجتهد في العقائد ، ولا قياس في أصل الايمان ، أم
هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا ساهم العلماء الراشخين ، أو الأئمة
المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في التحليل والتحريم ،
وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل
قوله تعالى (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وقوله
(١٦ : ١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فآله
تعالى قد حد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن اشيء رحمة بناخير نسيان
منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبعث عما سكت عنه وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا
وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا . فهذا هو هدي
الآية وما يعقلها الا المألون

روى ابن اسحق بسنده المتكرر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران
وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الاخبار ما كان ابراهيم
الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الانصرانيا فانزل الله ﴿ يا أهل الكتاب ﴾

لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية . كذا في لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدبنون بإجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قريش تحمله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يحجلونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعونه هو اليه على لدان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له . فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ وما وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلافي الافراط اذ قال انه إله ومنكم من غلافي التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصمكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا أليس الواجب عليكم ان تتبعوا فيه ما يوحيه الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أي ما ثلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قريش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى القوي احتسروا عما يروه

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على اجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملّة أحد منهم بل كان ماثلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلماتها خالصاً تعالى . وليس المراد بكونه مسلماً انه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا ان هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت النوراة والانجيل من بعده وإنما المراد انه كان منحققا بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩) ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعده وما كان النبي يدعوم الا اليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

(ان أولى الناس بابراهيم) أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته (للذين اتبعوه) في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه (وهذا النبي والذين آمنوا) معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء وأهل الاخلاص في الاعمال الذي لا يطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان فن ماته فقد فاته الدين كله لا تنقى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء (٢٦ : ٨٨) يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقنب سليم) بأخذه بحقيقة الاسلام الذي شرع لتنقية القلوب وزيكية النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات العلى في الآخرة (والله ولي المؤمنين) الذين لا ينجسون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . ففسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المغنوين باتخاذ الاولياء والامراء . هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٩: ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٣: ٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٦٤: ٧١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٦٥: ٧٢) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٦: ٧٣) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دينَكُمْ، قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ، أَوْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٦٧: ٧٤) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب الى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالمهم في ذلك وقد قال المفسرون ان اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعمارا الى دينهم فأنزل الله ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة الى دينهم أم لا وليس الاضلال خاصاً بالدعوة بل كانوا يلقون ضروباً من الشك في النفوس ليعيدوها عن الاسلام من اغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو مالا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضالة ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ قال الاستاذ الامام معناه انهم يتوجهون الى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتي به النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً فهم يعمشون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال: ان معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه: فإن الكلام في الحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين وأما المقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع

من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لانه إنذار لقبر مؤمن بالنذير ولكل مقام مقال . أقول وقد أورد الرازي نحو ما قاله الاستاذ الامام ووجها ثالثا هو انهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم أن الامر بخلاف ما تصوروه . ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بنحيبتهم في الإضلال ولكنهم لانهما كهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن انهمك في الشيء لا يكاد يفتن لمواقبه وآثاره

ثم انه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضلال غيرهم فقال ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجه الى غير العارفين بذلك فأيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقة ما جاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجهد المشهود

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخططون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني امماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخططون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجمعون كل ذلك ديناً يجب اتباعه ومحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى ثاني (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالمقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ خاص بالبشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام ايضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى فيجعلون الكتاب قراطيس يسدونها ويخفون كثيرا
وياً تكون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى

والآية حجة على المشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخلطون الحق بالمنزل
بأراء الناس ويجمعون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً آلهياً

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين
آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول
روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد
والخارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نوؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة
ونكفربه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن
دينهم فأنزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» الى قوله «واسمع
عليهم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة انه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض
أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم ويعلموا
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا
عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثني عشر جباً فقالوا لبعضهم
ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق فإذا كان آخر
النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسانا من فسادنا فحدثونا ان محمداً
كاذب وأنتم لستم على شيء وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم : فأخبر الله عز وجل رسوله
صلى الله عليه وسلم بذلك . وروي أنهم فعلوا ذلك ولم يبقوا عند حد القول فقد
أخرج ابن جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر
النهار مكرًا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»
وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام
مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفيان من شؤون

النبي صلى الله عليه وسلم عند ما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟ فقال أبوسفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان نفس الناس من هذه الناحية يقولوا لولا ان ظهر هؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، اذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب: فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكبدة كما كاد هؤلاء فاذا تقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحسب وخاب ظنه في المنفعة فإنه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكابدة لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكابدة اذا لم يكن لها أثر في نفوس الاقرباء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين اليقين فإنها قد تمخض الضمءاء الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآخر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له فيما أرى وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب . وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٦:٢٩) فأمن له لوط) وقال حكاية عن اخوة يوسف (١٧:١٢) وما أنت بمؤمن لنا) وقال الاساذ الامام ان الايمان يتعدى باللام اذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (وبؤمن للمؤمنين) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم ان النبوة لا تكون الا فيهم بل غلوا في التعصب والفرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الاتكس الذي يحول بين أهله وبين كل خير واننا نرى من الناس اليوم من يحاول تقدير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فنهو ذلك الله من الخذلان

وعسى أن يعذبهم هؤلاء بما ردت الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لاهدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئته بأحد ولا بشعب . أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أأن » بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهزة واحدة ففيه وجهان أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل ان الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحججة عند ربكم أي لا تعترفوا امام العرب مثلاً بأنكم تفتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني اسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم الا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لي وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشف كآرائته بعد قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا بغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء أن يلفظ به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري اي فهو موكد للاعتراض الاول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٣٤: ٣٧) ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابوري فان قيل ان جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدم في حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند أتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن الا عند خوئصتكم وأصحاب أسراركم . على انه يحتمل ان يكون شائعا ولكن البغي والحسد كان يحلمهم على الكتمان عن غيرهم : هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ما هو مشهور . واذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الحواز كالتفتين معهم على المكابرة والمكايدة لتفسير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وإنما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قال القفال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلا لا جرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة : آمنت بالله ، أولا إله الا الله ، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكابدة ولا تؤمنوا إيمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم وأقركم على ما أتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كعبد (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو سبب ما يخشى من حاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسيدة معلقة بالنهي أي لا يكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلا هي كالذي أوليتموه على لسان موسى سبباً في الإيمان له .
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه أي وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف العلم به من قرينة الحال والخطاب والمعنى إتيان أحد مثل ما أوليتمكم على الإيمان له وإن لم يتبع دينكم ؟ أي إن هذا منكراً لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثاني أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوليتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر وتقرير المعنى عليها : أن يكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ما أوليتم . أو إيتاء أحد مثل ما أوليتم بحملكم على ذلك الباطل ؟ وبمحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت « أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الوار كإقيل . أو التندير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوليتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوليتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل إن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء » فالكلام كله ردّ عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى « قل إن الهدى » إلى آخر الآية رد عليهم وإن قوله « أن يؤتى » استفهام إنكاري على القراءتين . والمعنى أنفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوليتم الخ وعدي أن في الكلام لفا ونشراً مرتباً وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أولتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا ، وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين

عند ربهم . سبب كتابهم ذلك عن لم يتبع دينهم وأعدم الايمان لهم اذا هم ادعوه .
ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم (٢ : ٧٦ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند
ربكم) هذا ما فتح الله علي به وله الحمد وما عدا هذا مما اكثروا فيه فالتزعاع بعيد
من البلاغة لا يقله الذوق الا باستكراه وتكاف . وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع
عليم ﴾ لبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له وللأشعار بأن اليهود قد ضيقوا
بزعهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى ان فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس
المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروهما بجهلهم فقال ﴿ بمنخص برحمته من
يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعث رسولا ومن اختصه
بذلك فإنما بمنخصه بمنخص فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وان جهل
ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الافراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ
وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا، ذَلِكَ
يَأْتِيهِمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ
يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بلى من أوفى بعهده وأتقى فإن الله يحب المتقين
(٧٧ : ٧٠) إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَأَيَّانَهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْ أَنتِكَ لَا خَلْقَ
لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا بيان حان أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون
الأمانة وتستعمل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين
ونافوا ولا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجموا

عن دينهم . وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وإن الدين والحق من خصائصهم وابتدأوها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (١١٣ : ٣) من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾ الخ فكأنه هنا يطف على ما هناك أي منهم كذا ومنهم كذا : وإنما قال كذا لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات ولعل جملة معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فذكره قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يتبدى الآية بقوله « ومنهم » - والكلام فيهم - للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرفوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة أخوتهم الامريائيين وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٢) وقوله ﴿ الامامة عليه قائما ﴾ معناه الامدة دوامك أيها المومنزله قائماً على رأسه تلج بالمطالبة ، أو تلجاً إلى التقاضي والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعه ولا ذنب . فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الفرور بشعبهم والفلو في دينهم فإن ذلك يستتبع احتقار المخالف ، احتقاراً بهضم بهقه الثابت في المعاملة قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لئله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون إن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً ينسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بآرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواعي جاءت من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيبين أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السمول

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فإن فينا من يقول الآن أنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقاً ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخفوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين وبتنا ولهم وعيد اليهود في الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، أن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جزم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتفال لذلك وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاء في مثل تلك العقود على أن المسألة خلافية لم ينفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بل من أوفى بعهده وأتى فإن الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلزم الوفاء به لفريك فإذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال إنها تعاهدا ويقال عاهد فلاناً فلان عهداً فدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شيء أو أقرضك مالاً إلى

أجل أو بآعك بثمان مؤجل وحب عليك الوفاء بالعهء وأءاء حقه إليه فى وقته من غير أن تلجئه إلى اتقاضى واللاح فى الماطب بذلك تقضى الفطرة وتحتمه الشريعة وهذا . مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبء عنءم بالمعاهد فان كن إسرائيليا وحب الوفاء له لانه إسرائيلى ومن كان غير إسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل فى الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من التباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع انهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا الزور الذى أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه فى قولهم «ليس» علينا فى الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهء ولتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء واتقوى فقال من أوفى بعهده الذى عاهد به الله أو الناس واتقى الإخلاف والفدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته فى الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام ما معناه ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهء واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذى يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود فى زعمهم انه أبس عليهم فى الاميين سبيل وفيه التمرىض بأن أصحاب هذا الرأى يسوا من أهل التقوى الذى هي الركن الركين اكل دين قويم

ثم بين تعالى جزاء أهل الفدر والاخلاف مع بيان السبب الذى يحملهم على ذلك فقال ﴿إن الذين يشترون عهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لمم فى الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الاشعث قل كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فمجدني فقدمته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أفك يمة» قالت لا فقال لليهودي «أحاف»

قلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فانزل الله «ان الذين يشترون بعهد الله الآية . وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية «ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسبيين معاً . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن العدة في ذلك ثابتة في الصحيح اهـ من لباب النقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والأيمان فيها جمع يمين وهو في الأصل اسم لليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يميناً لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى أن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف المهرهنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس في كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاقدون ويتعاقدون عليه وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه في جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث للعهد لا ينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلاً منه عبر عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسمى العوض ثمناً قليلاً مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثنماً كثيراً لاجل أن يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلاً من عهد الله فهو قليل لا سيما إذا أكد باليمين لأن اليهود إذا خزيت اختل أمر الذين إذ الوفاء آيته البينة بل محوره الذي عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لا خلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة ولا يزنيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعتق والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بمجرمان بائعي المهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الاليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الالهي لا ترحي لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين مع الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي المهود وخائثي الأمانات لأن مفاصد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاصد التي حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون الدين ويتسمون سمة الاسلام وهم لا يبالون باليهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصي التي لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الأيمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم باليهود اذ قال (١٢:٩) فقاتلوا أئمة الكفر أنهم لا أيمان لهم لهم ينهون) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث - وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اوتى من خان » رواه الشيخان وغيرها وفي رواية لها « واذا عاهد غدر » وروى أحمد والبخاري والطبراني في الاوسط عن أنس رضي الله عنه انه قال : ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ السِّتْرَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَاهُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَاهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ وان منهم لفريقا يلوون الستمم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم . و يروون عن ابن عباس (رضي الله عنهما) ان هذا افريقم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحدين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة وهذا العمل ينجي بفساد اعتقادهم وعدم اسئسنا بهم بكتابهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ما جاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب و يعدون ذلك انتصارا له وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وأما يعدونه كذلك اذا هو عادي من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لعلاقة له بالاسلام . بل يعدون من أنصار الدين من يظن في بعض المصلحين من المسلمين تخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لانهم اعتادوه لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن باثنا ويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يفرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أما ليّ اللسان بالكتاب فهو نقله للكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤: ٦٠) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) فهذا مثال من ليّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتك مكروها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظروا » التي يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وأما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل في الدعاء على المخاطب بمعنى « لا أسمعتك » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يعضفون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفسحين بالكلمة والسام الموت قالوا والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارى شيئا بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم واظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبه ولا أذكر أن أحدا نبه عليه وافظ الي يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ماجهلا بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا الذي هو ان يعطي الناطق لفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباه وأبا للناس فقد كان ذلك استعمالا مجازيا ولواء بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد في الكتاب وهمون الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿ لتعسيوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل المكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يبرون وانما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جرائتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الفرور اذ يعتقدون أنهم يفر لهم جميع ما يجترمون لانهم من أهل هذا الدين ، ومن سلاله أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سبيلهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حما معها كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويمنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له وان لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين، بل يصدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين،

(٧٣: ٧٩) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو افع القرظي حين اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأمر الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني أن رجلا قال يا رسول الله أسلم عليك كما يسلم بعض أهلنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأمر الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في باب النقول وقال الاستاذ الإمام أن ما روي من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة إليها في القرآن فإن الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى أبنا أو أبناء حقيقة وأن بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استثنافا بيانيا كأن النفس تنشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله « ما كان لبشر » نفي للشأن وهو إبان من نفي الوقوع خاصة لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن « أن يؤتيه الله الكتاب والحكم » به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة التي هي السنة وواقفه الاستاذ الامام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها : وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسرارهِ وأن ذلك يستلزم العمل به وإنما قال ﴿ والنسوة ﴾ بعد قوله يؤتبه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابدوا العبيد جمع له بمعنى مملوك أي بأن تتخذوني إلهاً أو رباً لكم ﴿ من دون الله ﴾ أي كائين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من أفرادهِ بالعبادة وتخصيصهِ بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو شترافاً وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق الا اذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه الى غيره كما قال (٢٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني) وقال (٩٨ : ٥ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فمن دعا الى عبادة نفسه فقد دعا الناس الى ان يكونوا عابدين له من دون الله وان لم ينهم عن عبادة الله بل وان أمرهم بعبادة الله . ومن جعل بينه وبين الله واسطة في العبادة كاللعاء فقد عبده هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافي الاخلاص له وحده ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . ن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى ان يقول انهم اتخذوهم من دونه وبدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أما اغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه شيء غيري تركته وشركه » وفي رواية - فانا منه برى - هو الذي عمله « رواه مسلم وغيره وقوله (ص) « اذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله اغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثاني أن من يتوجه بعبادته الى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيق عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر لقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة له مقدرة بقدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا (ص) قوله تعالى (٤٠: ٦٠) وقال ربكم ادعوني) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم ﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أي ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوين الى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وإنما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ ان عليك الا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعون بحبيكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى لا يكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث الى العمل لا يعد علما صحيحا لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صورا وتخيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون معلما لغيره في العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالاهدة والاختبار أي في فهو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة . ومراد الاستاذ ان العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكّر المزموم وثارة يذكّر اللازم ولكل مقام مقال ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ قرأ ابن عامر وحمة وعاصم ويعقوب «يأمركم» بالنصب عطفاً على «ثم يقول» «ولا» هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النبي السابق. وهو هنا قوله «ما كان لبشر» وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف. وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده. تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب وأخذ بعض اليهود عزيراً والنصارى المسيح ابناً لله فجاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف لما جاء به الانبياء من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره ولذلك قال ﴿أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الامام: معناه أنه ما كان للمسيح ان يأمر أهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد اذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طالب السجود للنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم هم المسلمين ذون غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ ان الدين عند الله الاسلام)

(٨١: ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢: ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٣: ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿واذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية: اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لمذرم واظهاراً لعنادهم ومن جلتها

ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين أقام الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية . وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة . وقد سقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإزالة شبهات من أنكروا من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك معاجزهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم للحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بن رسوله من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وإن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكدة فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموثقة . وفي قوله « ميثاق النبيين » وجهان أحدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام . وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه لعدم به وتقديره : واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم : أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى وإذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروى عن السلف وعن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (١:٦٥) يأبىها النبي اذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقتين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمام التي أوتيت الكتاب اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم اذا آمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي ان الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي أدخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى معها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» ساداً مسدداً لجواب القسم وجواب الشرط جميعاً . ويجوز ان تكون ماموصولة والمائد حينئذ محذوف أي: لما آتيتكموه . . . وقرأ حمزة: «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتماً والمعنى انه أخذ ميثاقهم لاجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد الى ضمير الجمع تفخيماً

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ قال فيه بعض المفسرين ان لفظ رسول فيه على اطلاقه وقال بعضهم ان المراد به هنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه ازلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي اذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبته صلى الله عليه وسلم مع النبيين اذا فرض أن وجد في عصرهم وهو انه يكون الرئيس المتبوع لهم فما قولك اذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يبعث به الهدي الاخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده الى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وان يكون ما قبله من الشرائع التي يبعثون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حلّ له الا أن ينبغي» رواه أبو بلي من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الانبياء فهو أنه لما كان القصد من ارسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته اذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف وانزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوهم الى كلمة سواء فلا يلتقي منهم الا الخلاف والشحناء

وسئل الاستاذ الامام في الدرس عن ايمان نبي بنبي آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وانما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأوه فان تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له والا صدقه بالاصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا في الدين فان مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ماسهل عليه :

أقول ولنا أن ضرب المسألة مثل عاملين يرسلها الملك في عصر واحد الى ولايتين مستقلتين تجاورين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الاصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الاسامي وما يناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الاهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الاحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في احدها كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وان لم يعمل بعمله . وكذلك يؤمن كل من التبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وان وافقه في الاصول دون جميع الفروع ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . واما اذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء . ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام
وأما محي . الذي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك
معني تصديق بيينا بالكتب السابقة ولمن جاؤا بها من الرسل وانه لا يقتضي أن
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه
﴿ قال ﴾ تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أقرتم وأخذتم ﴾ أي قبلتم
﴿ على ذلك ﴾ الذي ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصري ﴾
أي عهدي ﴿ قالو أقررنا ﴾ قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴿ أي فليشهد
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمي شيء . وقيل
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (١٧٢: ٧) وأشهدهم على أنفسهم) وقيل
معناه فينوا هذا الميثاق للناس وقبل معناه فاعلموا ذلك علمائقتنا كالمعلم بالمشاهد
بالبصر وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر
الصادق ان العهد مأخوذ من الأنبياء على أمهم والمعنى ان الله تعالى أمر الأنبياء
بأن يشهدوا على أمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضا ان العبارة
ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قبلت والختار عنده ان
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قر الشيء اذا ثبت ولزم
قرارة مكانه زيدت عليه همزة التعدية فقبل أقر الشيء اذا أثبتته وأقر به اذا نطق
بما يدل على ثبوته . والأخذ الشاؤل وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن أخذ
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى (٤٦: ٢) واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قل (١٣٣: ٢)
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة انه
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد
الشيء وحبسه بقره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في (١٥٧: ٧) ويضع عنهم
إصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويقدم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب في
الآية التي فسرناها ان الاصر هو العهد المؤكد الذي يشبط ناقضه عن الثواب

والخبرات : والأظهر عندي أن يقول هو العهد الذي بحبس صاحبه ويمنعه من
 النهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية (١٦ شهد الله الخ
 ﴿ فن تولى بصد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي ان من مقتضى ذلك
 الميثاق ان دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على
 ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والمعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر
 المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يمجحدون نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون
 لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول وهذا يؤكد ان الميثاق مأخوذ على الامم
 ولما بين سبحانه أنه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قل في منكري نبوة
 محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة
 وقرأ الباقر بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكاري داخلة على فعل
 محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذي
 دل عليه المطف وعينه الكلام السابق والمعنى : أيتولون عن الايمان بصد هذا
 البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الاسلام ﴿ وله أسلم من في السموات والارض
 طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والارض من العقلاء قد
 خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . وقد اختلفوا في بيان اسلام
 الطوع والكره . فذهب بعضهم الى أن الاسلام هنا متعلق بالشكوك والابجاد
 والاعدام لا بالتكليف أي أنه تعالى هو المنصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون
 لتصرفه . وقال الرازي ان هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره
 وكأنه يعني ان ما يحمل بالعقلاء من تضاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم
 عن رضى واغتراب فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ما ليس كذلك فيحمل بهم وهم
 له كارهون (١٧ : ٤٤) وان من شيء الا يسبح بحمده

ويقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط ومباحب هذا القول
 يفسر اسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة اليه كما قال تعالى (٣١ : ٣٢)
 وإذا غشيهم موج كالثقلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل خثار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون) . ومنهم من قل ان اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل ما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه اسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو ان هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه . قال الحسن الطوع لأهل السموات خاصة واما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا بدليل قوله ٣١ : ٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لكاليه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون يقدون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ويقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشبهاء ذلك . واما الكافرون فهم يقدون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبيا والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجمه في مثله قبل الكتابة والطبع وبيانه ان تتمه الآية (قالنا أتيننا طائعين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الاقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم اسلام الطوع واما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فيه ما يفعل طوعاً وما يفعل كرهاً وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى وصفوة الكلام ان الذين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له وان الانبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ
ميثاقهم بذلك على أجمعهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به بدعواهم اليه
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ، (واليه يرجعون) فيجزئهم بما كانوا
يعملون ، قرأ حفص « يرجعون » بالياء كما قرأ « ينفون » وكذلك أبو عمرو على انه قرأ
« تنفون » بالناء كالجهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام في
المرجع عاما وقرأ الباقون « ترجعون » وفاقا لقراءتهم « تنفون »

(٧٨ : ٨٤) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا تَفَرَّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)
وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب الى الاسلام بقوله (٦٤) فان تولوا فقولوا
اشهدوا باننا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام بأمرنا بالاقرار به
فقال مخاطبا للنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي
بوجود الله ووحدانيته وكلامه ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية
نظير قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ
وقد عدي الانزال هناك بالي الدالة على الغاية والانتهاى وهنا بلي الي للاستعلاء
وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشف راميا بالتمسك من فرق بين التعديتين
باختلاف الأمور بالقول في الآيتين اذ هو هناك المؤمنون وهنا النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لأن التعدية بالي وردت في خطاب النبي والتعدية بلي وردت في
خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الايمان بالله على الايمان بانزال الوحي لانه الاصل
الأول المقصود بالذات والوحي فرع له اذ هو وحيه تعالى الى رسوله

﴿ وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ولاسباط ﴾ أي
وآمتنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحيا
لهداية أقوامهم وانه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره والتمسك منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (١٤: ٨٧ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٣٦: ٥٣ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ ١٦٣ انا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى اليهم فلم يبق منه في أيدي الامم شيء يعتمد على نقله . ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والإنجيل للثاني ﴿ و ﴾ ما أوتي ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كداود وسليمان وإيوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فاذا ثبت عندنا أن نبيا ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع الى آية البقرة في استبانة الفرق بين التمييز بالانزال والتمييز بالإشياء قال الاستاذ الامام وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لان ما أنزل علينا هو الاصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لأثباته سواء لا تقطاع سند تلك وقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء نؤمن به اجمالا فيما أجل وتفصيلا فيما فصل وما أثبتته لهم من الكتب كذلك ونؤمن بأن أصول ما جاؤا به واحدة وهي الايمان بالله واسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما ان الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه . ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم في الدين فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل بل نقول انهم كانوا جميعا على الحق لا خلاف بينهم في الاصول والمقاصد فتألمهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لمارة الولاية واصلاح أهلها وما يكون من التغيير في بعض قوانينهم انما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ متقادون بالرضى والاخلاص منصرفين عن أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذ جنسية لأجل حظوظ الدنيا وانما نبتغي به التقرب اليه تعالى باصلاح النفوس واخلاص القلوب والعروج بالارواح ، الى سماء الكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

٣٥٨ خسران النفس خسران الآخرة . الإيمان والاسلام (تفسير آل عمران ٣)

كأن ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك قفى عليه بقوله

(ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) لأن الدين اذا لم يكن هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً فما هو الارسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ، وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح اظلاماً ، فلا يزيد الناس في الدنيا الا عدواناً ، وفي الآخرة الاخسراناً ، ولذلك قال (وهو في الآخرة من الخاسرين) أي انه يكون هناك خاسراً للنعيم المقيم ، في جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه ، (٧ : ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالبينات فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) في الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يهوون أن يسعدوا بغيرهم من الانبياء والأولياء ، وان خسروا أنفسهم بسلك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية شيئاً لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي هنا اشكالا واجاب عنه قال : واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الإيمان هو الاسلام اذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا ان ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضي كون الاسلام مقابرا للإيمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع القوي : اه كلامه وهذا الجواب مبهم . وقد أراد بالآية الأولى الآية التي فسرناها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الإعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وإنما اقادوا لأهله في الظاهر وهو يقتضي اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الاسلام ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٥:٥١) فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه فإذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد : فيكون مخبراً له بمخلو البيت عن كل إنسان غير زيد » اهـ

أقول وأنت ترى أن في كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات القفوية في ذهنه . والصواب أن مفهومي الاسلام والايمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم في أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحداية الله وكلامه وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى اليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئا واحدا في الآيات التي ذكرت آنفا وفي قوله بعد ما ذكر عن ايمان الاعراب واسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦) قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمتنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهرا سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ٦٢:٣ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفا . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد ان كنا حرا بهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الإذعان وإلا لما نفى عنهم ايمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

(تفسير آل عمران ٣) الاسلام وجعل الدين جنسية . الكفر بعد الايمان ٣٦١

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الاقوام الذين يقولون انا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل مماوي أو وضعي فيطراً عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . ونحول دين أهل الكتاب الى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الانبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الاسلام . فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف ما يحدث لاهلها من التقاليد فالاسلام الحقيقي مبين للاسلام العرفي لذلك جرينا في هذا التفسير على انكار جعل الاسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم انه لو أقيم على أصله واستنبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة الا رابطة خير لاهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والاحسان ولكن جعل الجنسية هو الاصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦: ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا

أَنَ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧: ٨١)

أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ وَاللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ (٨٨: ٨٢)

خُلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩: ٨٣) إِلَّا

الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل الى قومه أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله فان

الله غفور رحيم» فأرسل اليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفروا فرجع الى قومه فأنزل الله «كيف يهدي الله قوما» الى قوله «غفور رحيم» فعملها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : افك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه ١٠٠ من باب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا انه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكهروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة بن أبي عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجسوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا . وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يترصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستنشى التائب منهم بقوله «الا الذين تابوا» (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيرها وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

أقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وانه دين الله الذي بعث به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزائهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك وأظهر تلك الروايات وأشددها الثناء مع السياق رواية من يقول انها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاسنذذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة معهم

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء كما قال البيضاوي وإيّا أس للنبي (ص) منهم وفسرت المعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية الى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قائلها الرازي وكلاهما ضعيف وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فاما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا اليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإيّا أس النبي (ص) من إيمانهم . ووجه الاستبعاد ان سنة الله تعالى في هداية البشر الى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيانات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي الى المطلوب وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومماندة للرسول حسدا له وبغيا عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم يغن عنهم ذلك شيئا لقلية العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغي على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمي على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتديا

وقال الاستاذ الامام في تفسير الآية طريقتان احداها شهادتهم بأن الرسول حق هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الانبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه اذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم أنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيانات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجائنين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو المدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لاجل الوصول الى الحق في كل شيء بحسبه فذكره من قبيل ذكر الدليل على ان شيء بعد ادعائه وما كان من نكسب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيانات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال الى الحق

لان سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسول
- فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك
بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه
له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا
لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو
يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم
أقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا
عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول والكلام على هذه
الطريقة مبني على اعتبار الأمة كاشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم
بعد ايمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد ايمان مجموع سلفهم لان كل
واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

(أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) قال الاستاذ
الامام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس ! ما سخطهم وهو الظاهر
هنا واما الدعاء عليهم باللعنة أي انهم من عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم : والمشهور
أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففي حقيقة الاساس « لعنة أهله طرده وأبعده
وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٨٨: ٢) وقالوا قلوبنا غاف
بل لعنهم الله بكفرهم) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة
هناك أنها ليست عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فان
الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن
الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا
اقتطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١٨: ١١) ألعنة الله
على الظالمين (٢٤١ : ٧) والخامسة أن لعنة الله عليها) اه وقوله دعاء على غيره أي
بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه
يطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - اذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الأوصاف التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلاً ويقولون إن تلك الأوصاف كغيرها شؤن لله تعالى لا يدرك البشر كنهها وتلك الأفعال التي فسرت بها هي آثارها كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الامام تقي ساني العقيدة في سفيه الاخيرة التي عرفناه فيها فلا يبالي بامضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه وكأنه رأي أن تفسير مثل « عليه العنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦) فعليهم غضب ولم عذاب عظيم) فعبء عن وقوع الغضب الذي هو صفة بلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلغونهم وقد أشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلغونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالعنى ان هذه الحالة التي هم عليها مجلبة لعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحيح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم له أن يلغنه وإن كان لا يلغنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث وهو أن ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥) وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم بعضاً ويلعن بعضكم بعضاً) وقيل ان المراد بالناس المؤمنون

(خالدين فيها) أي في العنة أي يكونون مطرودين أو مسخوطاً عليهم الى الأبد ، أو في آثرها وهو عذاب جهنم (لا يخفف عنهم العذاب) الذي هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة وهي معهم لا تفارقهم والشئ يدوم بدوام علته (ولا هم ينظرون) من الانظار وهو التأخير والامهال (الا الذين تابوا) من ذنبهم وثابوا الى ربهم (من بعد ذلك) الظلم الذي

دنسوا أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿وأصلحوا﴾ أعمالهم بمأصار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لا رادتهم ، وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمتد الإيمان وتفديه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات القديمة وثبت فيه اضدادها ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ فينالهم من مغفرته ، ما يزكي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته ، وقال الاساذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الاصلاح على التوبة لان التوبة التي لا أثر لها في العمل لاشأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترو كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبتهم اذا غفلوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء لثانين ممن لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال

(٩٠ : ٨٤) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا كُنْ قَبْلَ تَوْبَتِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءَ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ آفَئِدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ثم ازدادوا كفرا﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والنشكيز وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عموم لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم . فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الايمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿لن تقبل توبتهم﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله (٤٢ : ٢٥) وهو الذي يقبل التوبة من عباده) فقال القاضي

والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفرنا وبين انه أهل العنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن ويكون التقدير في الآية وما قبلها: الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير بتصرف وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وانه مطرد في الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق. وفي الكشف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر. وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون أولا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة اولان توبتهم لا تكون الا بما قال لا رتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه: اه واختار ابن جرير ان الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقاءهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم. روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلناه اختاره انه انه أولاها بالصواب (قال): وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله «الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم» علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الزيادة على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم: اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطريقة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى ان هذه الاقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع الى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيةها فقد ذكر في الدرس ان أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشروع قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحققين لا يقبلها الله تعالى : يعني انه قديقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرا لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال ان توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وبالسنان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيشتها وتصل الى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وان يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والامر بالانف وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك ان من مقنضي الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المذنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الاثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدنيس النفس وتدنيسها (٩١ : ٩٠ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدنيس من بعضها مبلغاً يتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستصبح ذلك

صاحبه فيفسله فينظف فاذا كان اللوث قليلا وبادر الى غسله بعيد طروثه برجي أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب اذا دس في الاقدار سنين كثيرة حتى نخلت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تمذر تنظيفه وإعادة الى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير الى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧) إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءا بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو المحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا ﴾ اذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣) وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا الى درجة الايمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم الى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افئدى به ﴾ في الآخرة على فرض انه يملكه بأن أراد أن يجمعه جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكم الظالمين فانه لا يقبل منه أيضا . قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥) فاليوم لا يؤخذ منكم

(آل عمران ٣) (٤٧) (من ٣ ج ٣)

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولا كم وبش النصير (بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً كما في آيات أخرى عامة وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفترى به فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم وإنما علة أنه تعالى لم يجعل أمراً نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمر الخارجية كمال يبذل وعظيم ينفع بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي متعلقاً بجوهر النفس فنزكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر -- راجع تفسير (٢: ٤٧ و ١٢٣ وانقوابو المالح وتفسير (٢: ٢٥٤) بأنها الذين آمنوا انفقوا مما رزقوا كالمالح

وقال الاسناد الامام في الآية: الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة الى الذهب ولا الى اتفاقه لأن الاتفاق لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته فمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد: ليس عندنا عنه غير هذا

(اولئك لهم عذاب أليم وما لهم من فاصرين) ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إبطال الخير اليهم أي لا يمدون لهم نصيراً ما كما يفيد «من» الدالة على استغراق النبي ويسمونهم زائدة لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية أنه قال في هذه الآية «فلن يقبل» وفي الآية التي قبلها «لن تقبل» بغير فاء وقد بين صاحب الكشف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها قال «قد أؤذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وإن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء أن الكلام مبني على خبر ولا دليل فيه على التسبب كما نقول: الذي جاءني له درهم: لم تجعل المجيء سبباً في استحقاق الدرهم بخلاف قولك: فله درهم: أي فإنه يفيد أن الدرهم جزاء لمجيئه. والنكتة في غاية الجلاء والظهور فإن عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفراً لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل ثوبتهما إذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو افتدى به » على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه : قال الرازي : وهذا اختيار ابن الاباري قال وهذا أوكد في التخليط لأنه نصريح بنفي القبول من جميع الوجوه : أقول وما قدرناه أظهر و بالنظم البق . قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج الثاني (الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفى القبول بجهة الفدية : أقول ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجهل ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر بيالي وهو ان من غضب على بعض عبده فاذا أحفنه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمباغاة إنما تحصل تلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى : اه وفي الكشف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله - واورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال - وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل : اه

(٩٢ : ٨٦) ان تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ •

ذكر جمهور المفسرين ان قوله تعالى ﴿ ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين وانه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم بريان مالا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الاستاذ الامام الى ان

الخطاب لا يزال لا هل الكتاب . ذلك ان من سنة القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة، وأدلهما عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الايمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تنسهم النار الا أياماً معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الايمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كانه يقول انكم أيها المدعون تلك الدعاوي والمفتخرون بالكتاب الالهي واتصال جبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وأنتم شهوة المال على مرضاة الله واذا انفق أحدكم شيئاً ما فأنما ينفق من أرداء ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده لأن محبة كرائم المال في قلبه تملو محبة الله تعالى ، والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذي هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الايمان استغناءً بذكر كبر آياته ، وأوضح دلالاته ، وهي انفاق المحبوبات ، وبذل المشتبهات ، وقال الاستاذ الامام ان المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول وتوبده آية ٢ : ١٧٧ الآية على أن المال يعم النقيدين وغيرها ما يتموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء ، حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٧٦ : ٨) ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً) أي على حبهم إياه والوجه الثاني ان الضمير عائذ الى الله تعالى أي لأجل حبه تعالى . والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لا يناله المرء أي يصيبه ويدركه الا اذا انفق ما يحب ، فقيل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقاً وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان باراً وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧) ايسر ابر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل ايتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الانسان اطعام
الطعام على حبه صفة من صفات الابرار ولكنه في الآية التي نفسرها جعل الانفاق
ما يحب غاية لا ينال البر الا بالانتهاء اليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما
يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه واقامة
الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس
ما فهم بصواب انما الصواب أن الانسان لا يكون بارا بالقيام بهذه الخصال حتى
ينتهي الى هذه الخصلة - الانفاق مما يحب - وما جعلها غاية الا وهي أشق على
النفوس وأبعد عن الحصول الا من وفقه الله تعالى ووجهه الكمال

وهذا الانفاق غير الزكاة خلافا لما نقل في بعض الروايات فان الزكاة قد
عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر ايتاء المال على حبه فدل
ذلك على انها متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون ما يحب المؤدي بل ورد
أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا ان
اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق ما نحب ولم يشترط علينا ان ننفق جميع ما نحب
ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو
محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مراؤن طالبون للشهرة
والجاه فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع
ذلك من قلوبكم وقدر ما ترتقي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من
الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما
أحب لا وشك أن ينفقه كله

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل
ما يحبون الله تعالى ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من
كتب الحديث بعض الوقائع فن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والفسائي
عن أنس قال كان أبو طاحه أ كثر الانصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله اليه
يهرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان أحب أموالي اليّ يرحاء وانها صدقة الله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضمها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يخ بخ ذلك مال رابع وقد سمعت ماقلت واني أرى أن تجعلها في الأقربين » فقال أفل يارسول الله فقسها أبو طلحة بين أقاربه وبني عمه . وفي رواية لمسلم وأبي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال هي صدقة قبليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبليها منك » وفي رواية ابن جرير : فكان زيداً وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله (ص) قال « اما أن الله قد قبليها » وهذا وما قبله من آيات سياسته صلى الله عليه وسلم للقلوب . رأى أن زيداً وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالهما اليهما على ثلق القلوب بكرائم الاموال فجعل ذلك في الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل الى الوسوسة لهما بالندم أو الالتماع اذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء . وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب وان فارقه مختاراً مرتاحاً لعاطفة أو أرمحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الخزين اليه مالا يعاوده الى ما هو أغلى منه ثمناً اذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ما قرره في ذلك أثر ابن عمر الآتي : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية « لن تناولوا البر » الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب الي من مرجانة - جارية لي رومية - فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أني أعود في شيء جعلته الله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً : فانظر كيف راوده نفسه بعد عنقها أن يستبقها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود في شيء جعله الله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذي كان يحبه كوله .

• ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري أن يتنازع له جارية من حُلُولاء يوم فُتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تناولوا البر حتي تنفقوا مما تحبون » فأعتقها

وَأثار السلف في الإيثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة . نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الانصار - هو أبو طلحة زيد بن سهل - فذهب به الى أهله فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته بإطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفأته وجعل يمد يده الى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجهودين فلما أصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم القليلة الى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سمكة وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فأشويت وجمي بها على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للفلان لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الفلام فرده وأمره بدفعها اليه ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيتك درهما وأخذتها فقال لفها وادفعها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفرله » أو غفر الله له رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه أهدى الى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتى نداوله سبعة أيلت ورجع الى الأول . نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . وبشبه هذا ما حكى

عن أبي الحسن الانطاكى الصوفى انه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكانوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه انه يأكل فلما رفع اذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئا

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له فقتل على نخيل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص ، فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آثرت هذا الكلب فقال ما هي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى مني . فاشتوى الحائط (أي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووجهه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر وينتمي الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الثالث وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار (من أول المحرم سنة ١٣٢٤ الى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)



